

653560

乌恩溥

周易

古代中國的世界图示



A0937706



吉林文史出版社

前 言

《周易》在中国历史上曾经发生过广泛而深远的影响，两千多年来始终受到人们的重视。早在春秋时期，孔子删定六经，《周易》就被列为六经之一。战国到秦汉之际，一些儒家学者对《周易》做了全面的探讨和研究，撰写了《易传》十篇，为后世学者研究《周易》奠定了理论基础。汉代传授易学的，已经分为施雠、孟喜、梁丘贺、费直、京房等若干家，形成了几个学派。东汉时期，《周易》被道家所接受，作为道家炼丹的理论指导。魏晋时期，《周易》被列为“三玄”之一，在当时的思想界发生过巨大的影响。宋明时期，宋明理学家和心学家对《周易》进行了深入的探讨和阐发，《周易》对宋明理学的产生、形成和发展起了很大的作用。到了现代，自第二次世界大战以后，西方世界运用现代科学方法研究《周易》的学者愈来愈多，以致《周易》一书在西方世界风行一时。人们发现《周易》一书的二进位制数学和现代的电子科学有着十分密切的关系。《周易》一书对于现代科学的发展有着十分重要的意义，受到学术界广泛的重视。

《周易》在古代被视为卜筮的书。古代的人们遇有征伐、祭祀等国家大事，或商贾行旅、婚丧嫁娶、生老病死等日常生活事件，都要进行占卜。通过卜筮，探询上帝或神的旨意，判断吉凶，以决定行止。这种活动，从表面上看，它所阐释的是人事的吉凶祸福；但是，另一方面，从本质上看，这种

活动是求其本原于天或天道。古代的人们认为：人事的吉凶祸福，从根本上说，都本原于天。人类的一切社会行为，都不能违背天地的大法，都必须遵循天道运行的规律行事。这就是说，在卜筮活动的背后，深深地蕴藏着古代的人们对于天道运行规律的认识，深切地埋藏着古代的天道观。从这个意义来说，《周易》自古以来就是一部哲理的书。《周易》一书通过卦、卦辞和爻辞这种特殊的形式来反映古代的人们对于自然界、人类社会和社会生活等方方面面的根本观点，反映着古代人们的自然观和社会政治观点、伦理道德观念。总之，一句话，反映着古代人们的世界观。

《周易》作为一部哲学著作，和古代科学的发展有着密切的关系。古代的人们在生产和社会生活实践的过程中，积累了丰富的实践经验和科学知识，形成了诸如农学、数学、天文、历法、物理、医学等门类众多的科学学科。这些学科的形成，为《周易》一书的产生打下了坚实的基础。《周易》本身不仅是一部富于哲理的书，而且包含着数学、天文、历法等多方面的内容。这说明《周易》是在古代的人们所取得的科学成就的基础上产生、形成和发展起来的。它有着丰富的科学内容。从这个意义来讲，也可以说《周易》是一部具有一定科学内容的著作。

虽然如此，《周易》在古代还是充满了浓厚的神秘色彩。古代的人们在宗教迷信思想的支配下，或者制造了诸如“河出图”、“洛出书”等种种神奇的故事加到《周易》的身上，把《周易》说得神乎其神；或者把伏羲、周公、孔子等古代的“圣人”请出来，为《周易》装璜门面，借以扩大它的影响并提高它的地位。所有这一切，都为《周易》的研究工作带来了一些难题，增加了一些困难。今天，我们应该拨开这重重迷雾，运用

马克思主义的科学方法，对《周易》进行深入的分析、探讨和研究。剔除其宗教迷信的糟粕，吸收其科学的民主的精华。本着“古为今用”的原则，使《周易》这部古老的哲学著作，重新放射出光芒，为祖国的四个现代化建设服务。

目 录

前 言	(1)
第一章 易的时代	(1)
第二章 易的起源	(12)
第三章 易的世界图式 (上)	(24)
第四章 易的世界图式 (下)	(34)
第五章 易的内在结构 (上)	(46)
第六章 易的内在结构 (下)	(61)
第七章 易和算学	(75)
第八章 易和天文历法	(89)
第九章 易和律吕	(104)
第十章 易和方技	(115)
第十一章 易和社会生活	(131)
第十二章 易 传	(146)
第十三章 易和卜筮	(164)
后 记	(181)


第一章

易 的 时 代

《周礼·春官·太卜》记载：“太卜掌三易之法，一曰连山，二曰归藏，三曰周易”。这就是说，《易》在西周以前有三种，一是连山，一是归藏，一是周易。按照传统的说法，

《易》在夏代叫作“连山”，因为六十四卦的首卦是艮，艮象山，所以叫作“连山”。《易》在殷代叫作“归藏”，因为六十四卦的首卦是坤，坤象地，是万物归藏之所，所以叫作“归藏”。《易》在周代，叫做“周易”。现在连山、归藏都已失传，只有《周易》流传下来了。

《周易》的“周”字有两种解释。一种解释认为：“周”字是指周代；一种解释认为：“周”字是周遍的意思。现在一般地都采用前一种解释。“易”字是变易的意思。《周易》一书成书于周代，是反映宇宙的大化流行，即客观世界的运动、发展和变化的，所以人们称为《周易》。



易作为变易的观念，在中国产生的很早。早在殷商时代就已经有了这种观念，在殷墟出土的甲骨文里，易字象形作 ，





，表示双手捧一盛水的器皿，将水倾注到另一器皿的


情状。后来把双手省略，作 ， 表示一器皿向



另一器皿倾注水的情状。甲骨文通过两个器皿之间水的“哀多益寡”，表示出变化、变易的观念。易字在甲骨文里，字形构造的本身就包含着变易的含义。西周时期的金文，易字作



。或作 ，表示水由一个器皿中流出。金文较

甲骨文虽然省略了一个器皿，但是，它的含义是相同的，也是表示变化或变易的意思。从文字的起源来考察，早在殷周时代变易的观念就已经产生出来了。

春秋战国时期通行的篆文，易字写作 、，这是

由金文进一步省略演化而成的。原来金文 ，省略其盛水器

皿的一部分，截取其一角遂成为 ，更进一步演化成 ，

最后形成大篆的 、 字。关于易字的解释，许慎引古秘

书的记载说：“日月为易，象阴阳也”。这是说“易”字是由日、月两个字组合而成的。易的上部是“日”字，象征阳；易的下部是“月”字，象征阴。易字本身包括一日、一月，象征着阴、阳的消长和变化。这种解释虽然距离甲骨文中“易”字的原始含义已经相去很远了，但是，它带有抽象的哲理意味，反映了当时人们对于宇宙变化的认识。《系辞下传》说：“天下

何思何虑，……日往则月来，月往则日来”(第五章)，古代的人们认为：日是阳气的最精者，月是阴气的最精者。宇宙万物都是由此阴阳二气发生出来的。《周易》就是通过阴阳的变化，以观察天时的变迁，并进而预测人事的吉凶祸福的。古秘书关于篆文“易”字的阐释，是当时的人们对于宇宙变化观念的概括反映。

在汉代《说文》注释“易”字说：“易，蜥蜴、蜥蜴、守宫也，象形”。汉代的学者认为：易字是取蜥蜴、变色龙、爬墙虎等动物的形象造成的字，这样来解释“易”字的象形来源，距离甲骨文的原始含义相去就更远了。变色龙是产生在非洲北岸的一种小的爬行动物，栖息在岩石之间。它的身上具有各种色素，可以随着时间的变化而一天之内改变十二种颜色。秦始皇时，有人将它进贡到宫中，秦始皇命它看守宫中的钥匙，据说没有人敢私下开启锁钥的。因此，人们称之为“守宫”。汉武帝时命人将“守宫”放在盆里，用筹之类的东西射击它，据说没有人能够射中它。方术之士将守宫放在器皿里，用丹砂来喂养，它的全身变成赤色。另外，蜥蜴，古代的人们认为：它能够吐雹祈雨，所以有“龙子”的名称。总之，古代的人们把蜥蜴、变色龙、爬墙虎之类的小动物视为“神物”，以为它们能够测知阴阳的屈伸和消长，所以用蜥蜴、蜥蜴、守宫来解释“易”字，以此来表达变易的观念。

上述这些都是从文字起源这个角度来阐述“易”字的含义，虽然由于时代的变迁对于“易”字的起源的解释产生了几种不同的说法，但是，有一点却是一致的，这就是“易”字是表示“变易”的。变易的观念自古及今是始终一贯的。

从文字起源来考察，“易”字只有一个含义，这就是变易。这是“易”字的根本含义。随着易学的发展，随着易学理

论体系的完善，古代的学者们对于“易”的含义又从理论上做了阐述和发挥。《易纬·乾凿度》：“易一名而含三义，所谓易也，变易也，不易也。”这里提出的“易”的三个含义是：易、变易、不易。易，又称交易。《易纬·乾凿度》在解释“易”时说：“易者其德也，光明四通，简易立节”，这是说所谓“易”或“交易”是就易的德性而言的。阳的德性是“先与之，后取之”；阴的德性是“先取之，后与之”。阳作为宇宙万有的根本，首先将其元素散发与阴，阴收受之，进行生育蕃衍，然后再返还与阳。在“取”和“与”的关系上，阳和阴的属性是相对立的。阴与阳相对待，所以又称“交易”。在解释变易时，《易纬·乾凿度》说：“变易者其气也。天地不变，不能通气”，所谓变易指的是阴阳二气的交感和变化。离开了阴阳二气的交感、变化，宇宙万物就不能生成。在解释“不易”时，《易纬·乾凿度》说：“不易者其位也。天在上，地在下”，这就是说天高地卑的位置是永远也不会变的。郑玄本着《易纬·乾凿度》的这个说法作《易赞》和《易论》。他说：“《易》一名而含三义；易简一也，变易二也，不易三也”。郑玄所说的“易简”有两层意思：一是指宇宙间极复杂的现象，都由《周易》这一极简单的原理概括无遗了；一是说“易”的道理是简单明了的，是最容易把握的。所谓变易，是指宇宙间一切现象无时无刻不处在流动、变化之中。所谓不易，是指“从至变之中，循得其不变之则”，这是说宇宙万象不论如何变化，总有一个根本不易之理在那里制约着，统驭着。《易纬·乾凿度》和郑玄从理论上对“易”的含义作了阐述和发挥。这种阐述和发挥揭示了《周易》的变易观所包含的三个方面及其内容，反映了《周易》的变易观的历史发展过程，同时也反映了《周易》的变易观的实质及其历史局限性。这一阐述无疑是正确

的。《易纬·乾凿度》和郑玄的论述一直沿用到今天，成为人们研究《周易》的有力依据。

关于《周易》的作者和时代的问题，按照传统的说法，是伏羲作八卦，文王重为六十四卦，周公作爻辞，孔子作十翼。由于周公是文王的辅弼，所以有时只提文王，不提周公。伏羲作八卦的说法，盖出自《系辞传》。《系辞传》说：“古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”，到了后世这种说法遂被视为定论了。至于文王作重卦的问题，《系辞下传》这样说：“易之兴也，其于中古乎？作易者，其有忧患乎？”又说：“易之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事也。”这里只是说《周易》的兴起大约在殷末周初的时期，作《周易》的人可能是一个处于困境的人，而没有说重卦为文王所作。关于文王将八卦重为六十四卦的问题，《史记·周本纪》说：“西伯盖即位五十年。其囚羑里，盖益易之八卦为六十四卦”，《史记·日者列传》说：“自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻，而天下治”，《史记·太史公自序》说：“昔西伯拘羑里，演周易”，汉代以后，这种说法几乎占了统治地位。关于孔子作十翼的问题，《史记·孔子世家》说：“孔子晚而喜易，序彖、系、象、说卦、文言。读易，韦编三绝”，汉代以后，孔子作十翼的说法，也就成为定论了。这样，就形成了所谓的“人更三圣，世历三古”（《汉书·艺文志》）的关于易学的儒家道统。

对于历史上这样传统的说法，宋代的欧阳修首先对于孔子作十翼提出了疑问。清代的崔述进一步地说明了十翼并非孔子所作。到了近代，维护儒家道统的人，继续倡导历史上的传统的说法。例如，皮锡瑞在《经学通论》一书里，重申了伏羲作八

卦，文王重为六十四卦，孔子作十翼的说法。而反对儒学道统的人，则反对这种传统的说法。例如，古史辨派就写了许多文章来否定这种传统的说法。对于历史上这种传统的说法，我们应该怎样看待呢？今天，我们运用历史唯物主义的方法，采取科学的实事求是的态度来分析，应该承认中国历史上这种传统的说法，有其不可信的一方面；也有其合理的一方面。这就是说，“人更三圣”的说法虽然未必可信，而“世历三古”的说法则是确然无疑的。所谓“世历三古”，无非是说《周易》的产生、形成和发展经历了一个长期的历史过程。这种说法应该说是符合《周易》发展的历史实际的。

首先，关于伏羲画八卦的问题。伏羲氏是古代传说中的原始氏族社会的首领，说八卦为伏羲氏所画，目前没有什么有力的证据足以证明这一点。从辽宁省凌源县牛梁河母系原始氏族社会遗址的考古发掘来看，在母系原始氏族社会里，已经有了象征天圆地方的祭神的殿堂。这种建筑有些类似后来的奴隶社会或封建社会的明堂。这说明当时的人们已经有了天圆地方的观念。这种观念如我们在本书第二章所指出的，正是八卦产生的思想基础。如果考虑到在原始氏族社会普遍地存在着卜筮活动这一事实，那么，应该说八卦产生于原始氏族社会是完全可能的。说伏羲画八卦，不可信；说在原始氏族社会已经有了八卦，则是可信的。

关于文王重卦和周公作爻辞的问题。文王和周公是周王朝开国的君臣，他们对于周代王权的建设做出过重大的贡献，这是事实。但是，说文王将八卦重为六十四卦，周公作爻辞，也没有足够的证据能够证明这一点。不过，另一方面，我们应该看到，我国社会到了殷周时代，已经进入了奴隶制社会的发展阶段。根据文献记载，在殷周时代，随着国家政权的巩固和发

展，在奴隶主贵族的国家政权内部，设置了专门的机构和官员来掌管卜筮活动。根据甲骨卜辞的记载，殷王朝就设置有卜筮的官。《周礼·春官·太卜》记载，太卜以下设有卜师、龟人、占人、筮人、占梦、三《礼》、大祝、小祝、诅祝、司巫、男巫、女巫等官职，专门掌管卜筮有关的活动。与此同时，由于社会生活的需要，卜筮活动的方式、方法和内容也有了长足的进步和发展。另一方面，在现有的《周易》一书的卦、爻辞里，仍然保存着一些反映殷末周初这一历史时期的社会生活的辞条。例如：

隨上六爻辭：拘系之，乃從維之，王用享于西山。

旅上九爻辞：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易，凶。

明夷六五爻辞：箕子之明夷，利贞。

未济九四爻辞：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年有赏于大邦。

此外，还有其他一些爻辞，都是殷周时代的社会生活的史实的记述。总括上述两个方面可以看出，殷周时代既有专职的卜筮机构和官员，又有完整的卜筮的爻辞，这说明当时的卜筮活动已经达到了相当的规模和水平。在这种情况下，将八卦重为六十四卦是十分可能的，不过，这不一定是由文王或周公完

成的，而可能是由当时掌管卜筮的官员完成的。基于这样的分析和判断，我们可以说《周易》一书在殷周之际已经基本上形成了，不过，它远不如现存的《周易》一书这样完善。

《周易》一书在殷周之际以后，有过进一步的丰富、完善和发展，它的最后完成当在战国中晚期。这一点从《周易》卦爻辞所包含的内容，就可以看出来。《周易》一书在内容上，如本书第五章、第六章所揭示的，它的卦、爻辞是以日、月、五星和二十八宿的星象为基础构架起来的。《周易》既然以日、月、五星和二十八宿的星象为框架来构筑自己的体系，那么，我们考察一下古代人对于日、月、五星和二十八宿的把握和认识过程，自然也就可以判断《周易》一书形成的年代了。

在我国古代的文献里，二十八宿的名称最早出现在《周礼》一书里。《周礼·春官》记载说，冯相氏掌“二十有八星之位”；《周礼·秋官》也提到“二十有八星之号”，遗憾的是二十八宿都包括哪些星宿，《春官》和《秋官》都没有说明。《尚书·尧典》记载有四宿，即：火、虚、昴、鸟。《夏小正》记载的也是四宿，即：大火、织女、昴、参。《诗经》里提到的有八宿，即：火、箕、牵牛、织女、定、昴、毕、参。

《左传》、《国语》记载的有六宿，即：辰角、天根、农祥（天驷）、龙（火）、天庙（营室）、昧（鶉火）。《尔雅·释天》记载的是十七宿，即：角、亢、氐、房、心、尾、箕、斗、牵牛、虚、定、营室、东壁、奎、娄、昴、毕、柳昧等。《礼记·月令》记载的是二十五宿，即二十八宿中，只缺箕、昴、张三宿。只是到了《吕氏春秋》一书，才有关于二十八宿的完整记述。汉代以后，则有《淮南子》和《史记》二书记述的比较完备。

另一方面，从天文学著作发展的情况来看，在殷代和西周

时期，我国天文学的发展虽然已经取得了一定的成就，但是，有关天文和星象的记述，都是写在甲骨卜辞和青铜器铭文里面，没有专门的天文学著作问世。到了春秋战国时期，便有楚人、天文学家甘德著《天文星占》八卷；魏人、天文学家石申著《天文》八卷等专门的天文学著作出现。其中，在《天文》一书里，石申不仅列举了二十八宿的名称、方位，而且指出了各星宿的距度和去极度。这说明到战国中期，我国古代天文学的成就已经达到了相当的水平。这时对于日、月、五星和二十八宿的认识和掌握已经了如指掌。这为《周易》一书的最终完善打下了基础。

现在，让我们再进一步考察一下春秋战国时期思想战线的形势。《韩非·饰邪》说：“凿龟数策，兆曰：‘大吉’，而以攻燕者赵也。凿龟数策，兆曰：‘大吉’，而以攻赵者，燕也。……初时者，魏数年东乡攻尽陶、卫，数年西乡以失其国，此非丰隆、五行、太一、王相、摄提、六神、五括、天河、殷抢、岁星数年在西也；又非天缺、弧逆、刑星、荧惑、奎台数年在东也。故曰：龟策鬼神不足举胜，左右背乡不足以专政。然而恃之，愚莫大焉”；《吕氏春秋·明理》说：“故至乱之化，君臣相贼，长少相杀，父子相忍，弟兄相诬，知交相倒，夫妻相冒，日以相危，失人之纪，心若禽兽，长邪苟利，不知义理。其云状有若犬、若马、若白鹄、若众车，有其状若人，苍衣赤首，不动，其名曰天衡。有其状若悬旌而赤，其名曰云旂。有其状若众马以斗，其名曰滑马。有其状若众植华以长，黄上白下，其名蚩尤之旗。其日有斗蚀，有倍僂，有晕珥，有不光，有不及景，有众日并出，有昼盲，有霄见。其月有薄蚀，有晖珥，有偏盲，有四月并出，有二月并见，有小月承大月，有大月承小月，有月蚀星，有出而无光。其星有荧惑，有彗星，有天棓，有

天棓，有天竹，有天英，有天干，有贼星，有斗星，有宾星。其气有上不属天，下不属地，有丰上杀下，有若水之波，有若山之揖；春则黄，夏则黑，秋则苍，冬则赤……国有此物，其主不知惊惶亟革，上帝降祸，凶灾必亟。其死亡死丧，殄绝无类，流散循饥无日矣。”尽管韩非和《吕氏春秋》作者的立脚点不同，但是，从这两段文字所叙述的情况可以看出，战国中晚期以卜筮或天象、星象来判断吉凶的事情极其盛行；以天象或星象来判断吉凶的思想，在人们的头脑里是普遍地存在着的。当然，这种思想和活动并不是从这时才开始有的，而是早在殷、周以前就已经存在了。只是到了战国中晚期，人们在宗教唯心主义思想的影响下，以当时天文学所取得的成就为契机，使这种思想活动达到了高潮而已。

在殷周之际已经初具雏型的《周易》一书，到了战国中晚期，在当时天文学所取得的成就的基础上，以上述的社会思潮为背景，得到了进一步的充实、完善和补充。为了说明这一点，让我们随便举一个例子，辟如说，随卦。随卦的卦爻辞是：随、元、亨、利、贞、无咎。初九，官有渝，贞吉。出门交有功。六二，系小子，失丈夫。六三，系丈夫，失小子。随有求得，利居贞。九四，随有获，贞凶。有孚在道，以明何咎。九五，孚于嘉，吉。上六，拘系之，乃从维之，王用亨于西山。随卦，就其星象来说，为处土星。随卦六爻所表述的，是士大夫做官、交友、得利、受奖、处困境等情况。这一星象属于二十八宿之一，这在殷周之际，是人们所没有认识到的；就文字来说，“官有渝”、“出门交有功”等，是春秋战国时代的行文方式，这和《尚书·盘庚》比较起来，在文字风格上迥然不同；就内容来说，随卦的卦、爻辞所反映的士大夫的生活，也和殷周之际的士大夫的生活不同。因此可以肯定地说，

随卦是在战国时期经过人们的加工整理而成的。不过值得注意的是，这里有三条爻辞明显地带有殷周时期的社会痕迹。这三条爻辞是：一、系小子，失丈夫；二、系丈夫，失小子；三、拘系之，乃从维之，王用亨于西山。“丈夫”和“小子”是殷周时期的社会生活的常用语，而春秋战国时期通常以“君子”和“小人”对称；至于“王用亨于西山”，更是西周初年的史实了。因此可以说，这三条爻辞是殷周之际的爻辞流传到后世的。而随卦的整理者却巧妙地利用了这三条爻辞。他利用“系小子，失丈夫”、“系丈夫，失小子”，表达了亲小人则远君子，亲君子则远小人的选贤举能的思想。他用“拘系之，乃从维之，王用亨于西山”来鼓励士大夫处逆境时，要想到文王拘羑里而终于获释的事例以坚定信心。随卦的例子可以说明《周易》一书是在殷周之际流传下来的爻辞的基础上，经过后世的补充、加工和整理才完善起来的。

总起来说，《周易》一书的产生、形成和发展，经历了一个漫长的历史的过程。它在原始氏族社会就有了初步的萌芽，到了奴隶制社会的鼎盛时期有了长足的进步和发展，到了封建制社会的初期才最终地完善起来。按照中国的传统说法，“人更三圣”虽然未必可信，但是，“世历三古”则是确然无疑的。

第二章

易 的 起 源

五星之精，散为六十四变，记不尽。——《史记集解》引孟康语。《周易》六十四卦渊源于日、月、五星和二十八宿的运行和变化；而日、月、五星和二十八宿的运行和变化，在本质上就是阴、阳两种势力的相互制约和相互消长。因此，可以说易卦肇端于阴阳，或者说易卦产生和形成的基础在于阴阳。

阴阳的观念，在我国古代起源很早。在古代文献里，《诗经》、《尚书》都有关于阴阳的记载。例如，《诗·邶风·终风》有：“噎噎其阴，虺虺其雷”；《谷风》有：“习习谷风，以阴以雨”；《诗·大雅·桑柔》：“既之阴女，反予来赫”；《诗·豳风·七月》：“春日载阳，有鸣仓庚”、“载玄载黄，我朱孔阳，为公子裳”；阴、阳二字并用的有《诗·大雅·公刘》：“既景迺冈，相其阴阳”，可见《诗经》一书阴、阳二字出现的较多。《尚书》只一例，即《周官》：“论道经邦，燮理阴阳”。这些记述表明，阴阳观念早在殷周时代就已经产生了。

阴阳二字的字义，《说文》“陰，暗也。水之南，山之北也，从阜，舍声。又：陽，高明也。从阜，易声。”这是说，阴字，是由阜（山）和舍两部分组成的。阳字，是由阜（山）和易（日光）两部分组成的。两个字都是指山的日光的向背面

言的。山南向日为阳，其状高明；山北背日为阴，其状幽暗。就水而言，水北向日为阳；水南背日为阴。由于日光的向背不同，而产生了明暗的差别和寒暖的区分。这是通过象形文字的组成所反映出来的阴阳二字的含义。

在《诗》、《书》以前，在中国历史上最早反映出阴阳观念的，是《周易》的卦。《周易》一书虽然是以阴阳为基础的，但是，在《周易》的卦、爻辞里阴、阳二字出现的却极少。《周易》一书仅中孚“九二”爻辞有：“鸣鹤在阴”一句，出现一个“阴”字，此外则绝无阴阳二字。《周易》一书的阴阳观念，最初是通过卦表现出来的。易卦的基本组成成份有两种：一是阳爻，一是阴爻。阳爻用符号“—”表示；阴爻用符号“--”表示。为什么阳爻用“—”的符号来表示，阴爻用“--”符号来表示呢？“—”、“--”两种符号的含义是怎样的？关于这个问题，曾经有过各种不同的解释。郭沫若在《中国古代社会研究》一书里认为“—”象征男根，“--”象征女阴。“—”和“--”是古代生殖器崇拜观念的遗存。高亨在《周易古经今注》一书里认为：“—”象征一节之竹，“--”象征二节之竹。“—”和“--”是人们卜筮时所取竹节的象征。按照孟康：“五星之精，散为六十四变”的说法，易卦渊源于日、月、五星的星象。因此，易卦的基本组成成份——“—”阳爻和“--”阴爻，也应该是来源于日、月、五星的星象。这就是说，“—”阳爻渊源于日象，“--”阴爻渊源于月象。原始氏族社会的人们，观察到太阳呈圆形，将它画成⊙形，这就是后来演化而成的“日”字。原始氏族社会的人们，还观察到月亮呈∪形，这就是后来演化而成的“月”字。古代的人们将⊙象的圆圈展平拉直，就构成了“—”阳爻；将∪象的两划平行连画起来，就构成了“--”阴爻。这样，易卦的基本组成成份——

“—”阳爻和“--”阴爻就产生了。

另一方面，从阴、阳所具有的属性来看，也反映出“—”阳爻取象于日象；“--”阴爻取象于月象。古代的人们从日常生活中体认到：宇宙万物总是在阳光的照耀下，茁壮地发育、成长，于是就形成了一种观念，以为阳具有刚健、积极、进取的属性；相反地，宇宙万物在月光的照耀下，在阴暗的地方，就缺乏生命力，就显得脆弱、消退以至枯萎和死亡。这样，人们就形成了另一个观念，以为阴具有柔弱、消极、退守的属性。当然，对于阴、阳两种属性的概括、把握和认识，需要较高的抽象思维能力，这不是原始氏族社会的人们所能完成的，而是在殷周时期以后的事情。但是，就阴、阳两种属性的本质含义来说，应该承认它们都是渊源于人们对于日、月的性能和功用进行长时期的观察的结果。这也从一个侧面证明了“—”阳爻和“--”阴爻的产生，本源于日、月的星象。

了解到“—”阳爻和“--”阴爻的本原和属性以后，就可以进一步地探讨八卦和六十四卦的产生和构成了。关于八卦的产生和形成，在历史上有过三种见解：第一，是太极两仪说，或太极阴阳说；第二，河图说；第三，洛书说。下面就这三种学说，分别做一些探讨。

关于太极两仪说。太极两仪说，又称太极阴阳说。这一学说由《系辞传》提出来的。它是关于八卦的产生这一问题的最早的一种学说。《系辞上传》说：“易有太极，是生两仪。两仪生四象。四象生八卦。八卦定吉凶。吉凶生大业。”这是论述八卦形成问题的基本命题。所谓“太极”，是阴、阳未分的一种原始的混沌状态。那么，“太极”的性质是怎样的呢？是观念性的呢，还是物质性的呢？在我国历史上一些唯物主义思想家将“太极”解作气，认为它是一种原始的物质性的存

在，而一些唯心主义的思想家则把“太极”解作“理”，认为它是一种先验的超现实的精神实体。究竟“太极”是物质性的，还是精神性的？最好还是依据《易传》本身的论述作出判断。《系辞上传》说：“一阴一阳之谓道”，这一命题可以说是“太极生两仪”这一命题的引伸和发挥。所谓“易有太极，是生两仪”，就是“太极”分而为阴阳，而阴、阳之合就是“道”，可见“太极”和“道”是同义词，两者在本质上是是一致的。因此，可以说《系辞传》所谓的“太极”是一种观念的实体，而不是物质性的。所谓“两仪”，就是阴和阳。《系辞传》认为：太极分化而生出阴和阳。这一过程见图1。

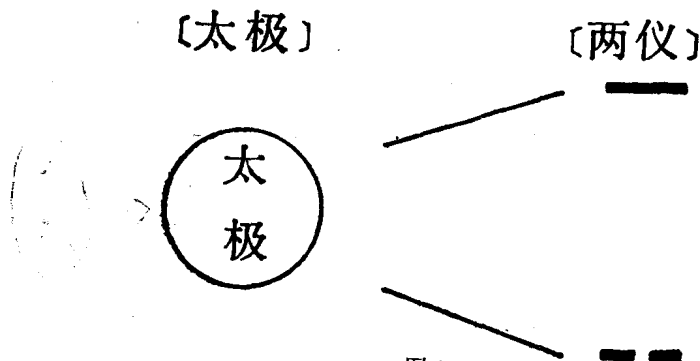


图1

两仪生四象。所谓“四象”，就是太阳、少阴、太阴、少阳。《系辞传》认为：两仪进一步分化而生出太阳、少阴、太阴和少阳。这一过程见图2。

这一过程包括如下的内容：第一，由阳进一步分阴、分阳而生成“太阳”和“少阴”。“太阳”和“少阴”下方的阳爻，表示“两仪”中原有的阳；而上方的一阳、一阴，表示新分化生成的阴、阳。同时，阴也进一步地分阴、分阳而生成太阴和少阳。太阴和少阳下方的阴爻，表示“两仪”中原有的阴爻；

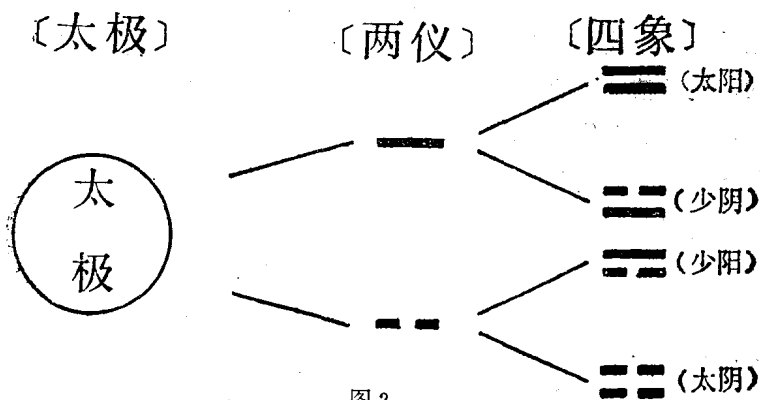


图 2

而上方的一阴、一阳，则是新分化生成的阴、阳。这样，就形成了太阳、少阴和太阴、少阳。第二，“四象”的阴阳，已经有老、少之分了。两个阳爻组成的，称为“太阳”，又称“老阳”；一阳、一阴组成的，称为“少阴”；一阴、一阳组成的，称为“少阳”，两个阴爻组成的，称为“太阴”，又称“老阴”。

“老阳”和“少阳”的差别，只是程度上的差别，“老阳”意味着阳的成份多些；“少阳”意味着阳的成份少些。两者在性质上，没有差别。“老阴”和“少阴”也是如此。第三，“四象”已经有阴、阳消长的寓意在里面。“少阳”和“老阳”之间意味着阳由微而著；“少阴”和“老阴”之间，意味着阴由微而著。

四象生八卦。《系辞传》认为：四象进一步分化而生成八卦，即：乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑。这一过程见图 3。

这一过程包括如下的内容：第一，“老阳”进一步分阴、分阳，而生成新的阴、阳，这就是在☰（老阳）的上方加一阳爻，而成☰乾卦；在☰（老阳）的上方加一阴爻，而成☶兑卦。

“少阴”进一步分阴、分阳而生成新的阴、阳，这就是在☷（少

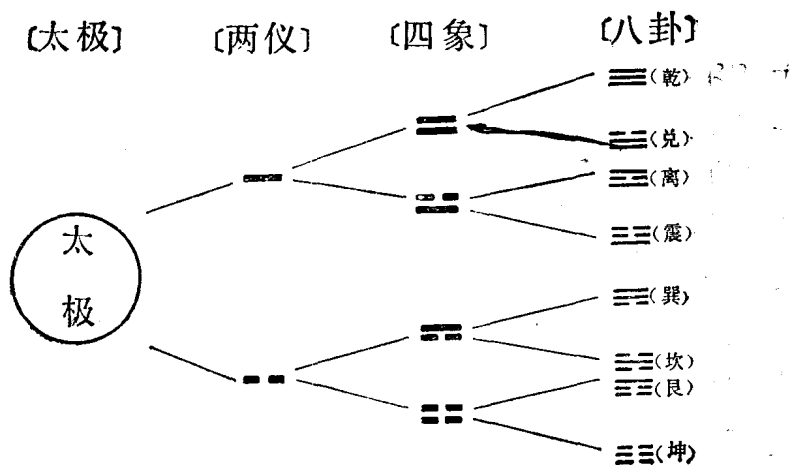


图 3

阴) 的上方加一阳爻，而成☲离卦；在☷(少阴) 的上方加一阴爻，而成☳震卦。“少阳” 进一步分阴、分阳而生成新的阴、阳，这就是在☳(少阳) 的上方加一阳爻，而成☴巽卦；在☳(少阳) 的上方加一阴爻，而成☵坎卦。“老阴” 进一步分阴、分阳而生成新的阴阳，这就是在☷(老阴) 的上方加一阳爻，而成☶艮卦；在☷(老阴) 的上方加一阴爻，而成☷坤卦。第二，八卦按其所组成的横划数量的奇偶而分成两种性质不同的卦。凡是横划数量为奇数的，属于阳卦，凡是横划数量为偶数的，属于阴卦。辟如，由“老阳” 分阴、分阳而成的两卦，乾为阳卦，兑为阴卦；由“少阴” 分阴、分阳而成的两卦，离为阴卦，震为阳卦；由“少阳” 分阴、分阳而成的两卦，巽为阴卦，坎为阳卦；由“老阴” 分阴、分阳而成的两卦，艮为阳卦，坤为阴卦。这就是“四象” 进一步分阴、分阳，而生成新的阴、阳。第三，八卦象征着由阴、阳构成的八种因素，或八种势力。乾为天，坤为地；震为雷；巽为风；坎为水；离为火；艮为山；兑为泽。这就是所谓的“小成之卦”，或者叫作“经卦”。这

八种势力，按其性质来说，实际上还是阴、阳两种势力。

采取这种一分为二，即分阴、分阳的方法，由八卦推演成六十四卦，还要经过三个层次。第一个层次，由八卦分阴、分阳而生成四爻之卦，例如，☰(乾)上加一阳爻而成☶，☰(乾)上加一阴爻而成☱，☷(兑)上加一阳爻而成☲，☷(兑)上加一阴爻而成☴；依次类推，共得四爻之卦十六个。第二个层次，由十六个四爻之卦进一步分阴、分阳而生成五爻之卦，例如，☰上加一阳爻而成☰，☰上加一阴爻而成☶，☶上加一阳爻而成☱，☶上加一阴爻而成☲等等，依次类推，共得五爻之卦三十二个。第三个层次，由三十二个五爻之卦再分阴、分阳而得六爻之卦，例如，☰上加一阳爻而成☰乾卦，☰上加一阴爻而成☶夬卦，☶上加一阳爻而成☱履卦，☱上加一阴爻而成☴临卦等等。依此类推，共得六爻之卦六十四个，这样就形成了《易经》的由乾、坤，到既济、未济的六十四卦。这就是所谓的“大成之卦”，或者叫作“别卦”。

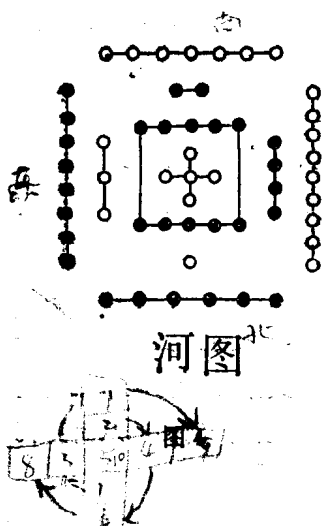
太极两仪说，或太极阴阳说，是我国古代关于易卦起源的基本学说。这一学说实质上是“五星之精，散为六十四变”这一思想，在哲学上的抽象概括和反映。古人认为日、月之精，散为水、火、木、金、土五星，五星之精，散为苍龙、白虎、朱雀、玄武等二十八宿。太极两仪说一个层次、一个层次地分阴、分阳，正是从哲学上对于日、月、五星递嬗演变的概括和反映。因此，这一学说在关于易卦起源的理论里，占有十分重要的地位。

关于河图说：河图说和洛书说都认为八卦是由河图、洛书推演出来的。河图、洛书本来是古代的一种神话传说。《管子·小匡》：“昔人之受命者，龙龟假，河出图，洛出书，地出乘黄。今三祥未见有者。”《论语·子罕》：“子曰：凤鸟不至，

河不出图，吾已矣夫。”按照《管子》和《论语》的说法，河图、洛书本是古代传说中的两种祥瑞。但是，到了战国中晚期，《易传》的作者却把河图、洛书这一古老的传说和《周易》联系在一起，运用河图、洛书来解释《周易》的产生和形成。

《系辞上传》说：“河出图，洛出书，圣人则之。”易传的作者认为：八卦是“圣人”依据河图、洛书推演出来的。《易传》的这一说法，到了汉代有了进一步的发展。汉代孔安国说：“河图者，伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文以画八卦。洛书者，禹治水时，神龟负文而列于背，有数至九，禹遂因而第之，以成九类。”刘歆也说，“伏羲氏继天而王，受河图而画之，八卦是也。禹治洪水，赐洛书，法而陈之，九畴是也。河图、洛书相为经纬，八卦、九章相为表里。”可见河图说和洛书说在汉代是很流行的。《易传》和汉代的学者运用河图、洛书这一古老的神话传说，给《周易》和《尚书·洪范》披上了一件神秘的外衣，并且运用河图、洛书来说明八卦的起源。

河图是运用1至10的十个数字，以白点表示奇数，以黑点表示偶数，组成图式见图4。



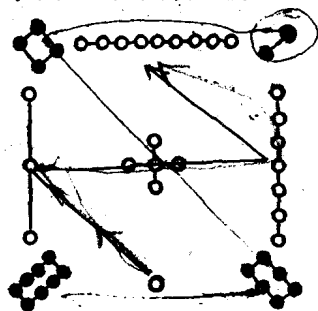
河图将1至10这十个数，叫做天地之数。1、3、5、7、9五个奇数，属阳，象征天，称做天数；2、4、6、8、10五个偶数，属阴，象征地，称做地数。五个奇数的和，是25，这叫作“天数二十有五”。五个偶数的和，是30，这叫作“地数三十”。五个奇数和五个偶数的和，是55，这叫作“凡天地之数五十有五”。这就是河图的全数。河图十

数的方位配置是：“一与六共宗而居乎北；二与七为朋而居乎南；三与八同道而居乎东；四与九为友而居乎西；五与十相守而居乎中”。为什么这样配置？这里面有一个道理。原来河图将1至5这五个数，叫作生数；将6至10这五个数，叫做成数。两者之间存在着相生相成的关系。具体地说，北方是阳气始生的地方，所以将生数1配置在北方，表示阳气由这里发端；同时将成数6配置在北方，表示有生必有成，这叫作“天以一生水，而地以六成之”。南方是阴气始生的地方，将生数2配置在南方，表示阴气由这里发端；同时将成数7配置在南方，这叫作“地以二生火，而天以七成之”。东方是日出的地方，在这里阳气逐渐增长起来，所以将生数3配置在东方，同时以成数8配置在这里。这就是“天以三生木，而地以八成之”。西方是日落的地方，在这里阴气逐渐增长起来，所以将生数4配置在西方，同时将成数9也配置在这里。这就是“地以四生金，而天以九成之”。中央是中心之地，所以将生数5配置在中央，同时将成数10配置在这里，这就是“天以五生土，而地以十成之”。这样就构成了河图的图式。这里值得注意的是，河图十数及其配置本身，就包含了水、火、木、金、土等五行及其配置。这说明河图是在阴阳五行观念的基础上产生的。

至于由河图产生八卦的问题，河图说认为，河图的天地之数内在地包含着八卦。例如，“一与六共宗而居乎北”，则北方为水，☵坎卦所在的方位；“二与七为朋而居乎南”，则南方为火，☲离卦所在的方位；“三与八同道而居乎东”，则东方为木，为☳震卦、☴巽卦所在的方位；“四与九为友而居乎西”，则西方为金，为☱兑卦、☰乾卦所在的方位；“五与十相守而居乎中”，则中央为土，土居中央象征五行顺布，周流四季，而偏旺于坤、艮之交。按照这种说法，河图的八卦方位

配置表示着五行的流转和运行。

关于洛书说。洛书是运用 1 至 9 的九个数字，以白点表示奇数，以黑点表示偶数，组成图式见图 5。



洛书

图 5

洛书的数字配置是依据参天两地的法则进行的。所谓参天两地的法则，就是奇数为阳，象征天道，将洛书的五个奇数（1、3、5、7、9）参照天道运行的规律进行配置。偶数为阴，象征地道，将洛书的四个偶数（2、4、6、8）依据地道运行的规律加以配置。那么，

天道运行的规律是怎样的呢？洛书

所依据的天道运行规律是：阳气由北方发生，向左旋转，经过东方，到南方而臻于极盛，然后继续向左旋转运行，到西方逐渐减弱，按照阳气这样一个运行程序，洛书代表阳气的五个奇数的方位配置是：1 在北方，表示阳气的开始发生；3 在东方，表示阳气的逐渐增长；9 在南方，表示阳气臻于极盛；7 在西方，表示阳气逐渐消蚀；5 在中央，是参天两地之和（ $3 + 2 = 5$ ）的象征。洛书所依据的地道运行规律是：阴气由西南隅发生，向右旋转运行，到东南隅逐渐增长；到东北隅臻于极盛；到西北隅逐渐消蚀。按照阴气这样一个运转程序，洛书代表阴气的四个偶数的方位配置是：2 在西南隅，表示阴气的开始发生；4 在东南隅，表示阴气的逐渐增长；8 在东北隅，表示阴气臻于极盛；6 在西北隅，表示阴气的逐渐消蚀。洛书将表示阳气运行的四个奇数（1、3、9、7）的方位，叫作“四正”，将表示阴气运行的四个偶数（2、4、8、6）的方位，叫作“四维”。四正的参数配置取象于天道。它表示二至和二分，

即北为冬至，南为夏至，东为春分，西为秋分。四维的两数配置取象于地道。它表示四立，即东北为立春，东南为立夏，西南为立秋，西北为立冬。中央是参两之合（ $3 + 2 = 5$ ），取象于人道。可以说，洛书具备了天、地、人三才之数，反映了天、地、人三才之象。

洛书的九数，总和是45。九数中，1、2、3、4称为生数；9、8、7、6依次为上述各生数的成数。我们分析一下洛书的数字排列可以发现：去掉中央的5，纵线、横线、两斜线两端的两个数字相加，其和是10。10去掉1，得9，这就是说，9是1的成数。10去掉2，得8，8是2的成数。10去掉3，得7，7是3的成数。10去掉4，得6，6是4的成数。如果把生数和成数相加，即： $9 + 1 = 10$ 、 $8 + 2 = 10$ 、 $7 + 3 = 10$ 、 $6 + 4 = 10$ 。总和等于40。加上中央的5等于45与九数的和相等。如果把中央的5加到一起，洛书方阵的数字排列是：

$$\text{横线： } 4 + 9 + 2 = 3 + 5 + 7 = 8 + 1 + 6 = 15$$

$$\text{纵线： } 2 + 7 + 6 = 9 + 5 + 1 = 4 + 3 + 8 = 15$$

$$\text{斜线： } 4 + 5 + 6 = 2 + 5 + 8 = 15$$

$$\text{总 和} = 45$$

这个数字和洛书九数的总和也相等。古代的人们在宗教唯心主义思想的支配下，把洛书九数的数字排列说得很神秘，似乎这里面蕴藏着不可泄漏的天机。今天，我们实事求是地分析，洛书九数的数字排列，确实是科学地揭示了九数的内在结构及其相互关系。这反映了我国古代数学所取得的成就。

洛书推演出八卦，是通过四正和四维实现的。前面已经提到，洛书的四正表示着二至和二分，即夏至、冬至和春分、秋分；四维表示着四立，即立春、立夏、立秋和立冬。另一方面，四正和四维同时又是四正和四门。《易纬·乾坤凿度》说：“伏

羲氏画四象，立四维，以定群物之发生门。”这就是说，有了四正和四维，也就是有了四象和八卦，同时也就是有了宇宙万物发生的门户。就四正来说，南方，为日，为离卦；北方，为月，为坎卦；东方，为雷，为震卦；西方为泽，为兑卦。日出于东方，月入于东方，所以震为日、月出入之门。月出于西方，日入于西方，所以兑为日、月往来之门。这就是说：有了四正就使坎、离、震、兑四卦得以成立。这是日月往来虚盈的象征，是天道运行的表现。就四维来说，西北，为天门，为乾卦；西南，为人门，为坤卦；东南，为地门，为风门，为巽卦；东北，为鬼门，为艮卦。这就是说，有了四维就使乾、坤、巽、艮四卦得以成立，这是地道运行的表现。这些就是洛书推演出八卦的路径。

总起来说，关于易卦的起源在我国历史上存在着上述三种学说。这三种学说中，太极两仪说出现的最早。它从理论上概括地反映出日、月、五星的递嬗和演变，较客观地显示了易卦的实质和本源。到了秦汉之际或西汉早期才出现了河图说和洛书说。河图说和洛书说虽然在《系辞上传》里就已提出来了，但是，河图、洛书的图式，据现在所见到的则是由扬雄在《太玄经》里提出来的。可见河图说和洛书说在西汉时期才形成了完整的理论体系。关于易卦起源的几种学说的形成过程，反映了我国古代易学不断深入发展的进程，这是不言自明的。

第三章

易的世界图式(上)

前面已经提到，古代的人们在太极两仪说、河图说和洛书说的基础上，推演出了八卦和六十四卦。那么，古人为什么要推演出八卦和六十四卦呢？八卦和六十四卦的本质含义是怎样的呢？原来易卦既不是什么神灵的产物，也不是什么上天的赐与。它是古代的人们在盖天说的思想支配下，构筑起来的一个世界图式。古代的人们认为天是圆的，是动的；地是方的，是静的。天好象一口大锅，或者象一个伞盖，旋转着，将大地覆盖着，大地是一个平面，是方形的，是静止的。人们就是在这样一个上圆下方的宇宙空间里活动着，生息着。这就是盖天说。这种盖天说，在春秋战国时期及其以前，在人们的思想里占据着支配的地位。古代的人们把大自然看作是一座神秘的殿堂。在这座神秘的殿堂里，有一个至高无上的造物者在主宰着。日、月星辰有条不紊地在运行着。在这座殿堂里生息着的人类，必须按照这座殿堂的模式来安排自己的一切。从这点出发，古代的人们一方面用直观的和当时所能掌握的科学手段，观察、测试和掌握天道运行的规律；另一方面，又应用一些符号，构造一些图式来模拟天道的运行，把天道的运行模式化。易卦，无论是由太极、两仪派生出来的，也无论是由河图、洛书推演出来的，就其实质来说，都是古代的人们在盖天说思想的支配下，

模拟天道的运行构筑起来的一种世界图式。《周易》一书，就是这种世界图式的完整的体现。

《周易》这部书的内容，包括两大部分：一是“经”的部分，包括卦、卦辞和爻辞；一是“传”的部分，包括《彖传》上、下，《象传》上、下，《系辞》上、下，《文言》，《说卦》，《序卦》，《杂卦》共七种十篇，通称“十翼”。《经》是《周易》的主体，《传》，是对《经》的阐释和发挥。两者既有区别，又有联系。《周易》作为一种世界图式，主要是以《经》的部分，即卦、卦辞和爻辞为基础构筑起来的。

《周易》是以卦为基础，构筑起来的世界图式。那么，什么叫作卦呢？卦的含义是怎样的呢？孔颖达在《周易正义》疏里说：“卦者挂也。悬挂物象以示人，故谓之卦”，通过物象来反映天道运行及其变化，以此来判断事物的休、咎、吉、凶，叫作卦。

卦可以分为两种：每三爻组成一卦，是为小成之卦，叫作经卦。经卦共有八个，通称八卦。这是卦的基础部分。每六爻组成一卦，是为大成之卦，叫作别卦。别卦是以八卦为基础，每两卦相重叠组合而成的，所以又叫作重卦。重卦是卦的应用部分，通常是用重卦来进行卜筮的。

无论经卦或别卦，卦的基本构成要素叫作爻，卦是由爻组成的。那么，什么叫爻呢？爻的含义是什么呢？《说文》：“爻者，交也。象易六爻头交也”。徐灏说：“爻者，交错之义。‘头交’疑当作相交”。六爻交错以象物，所以叫作爻。《系辞传》又说：“爻也者，言乎变者也”。还说：“爻也者，效天下之动者也”，六爻交错以表示事物的动静变化的，也叫做爻。这是爻的另一个含义。

爻按性质区分可以分为两类，一种叫作阳爻，一种叫作阴

爻。阳爻用符号“—”表示；阴爻用符号“--”表示。阳爻代表阳性的事物，具有积极、进取、刚健的特征。阴爻代表阴性的事物，具有消极、退守、柔弱的特征。阴爻和阳爻称为两仪。两者在性质上是相反的，是相对立的。阴爻和阳爻交错组合，构成八卦和六十四卦，象征着宇宙万物是由阴、阳两种势力或两种元素组成的。

前面已经提到，用阴爻和阳爻，每三爻组成一卦，叫作经卦，共有八个，这就是：☰，乾，天的象征；☷，坤，地的象征；☳，震，雷的象征；☶，艮，山的象征；☲，离，火的象征；☵，坎，水的象征；☱，兑，泽的象征；☴，巽，木或风的象征。宋朝的朱熹根据八卦卦象的特征，编写一首“八卦取象歌”，为把握八卦提供了一个最简便的方法。八卦取象歌的内容是：乾三连，坤六断，震仰盂，艮覆碗，离中虚，坎中满，兑上缺，巽下断。记住了这个歌诀，也就把握了八卦卦象的特点。

八卦按照性质可以分为两类，一类是阳卦，一类是阴卦。八卦的性质是依据卦画的组成，是奇数还是偶数确定的。凡是卦画由奇数组成的卦，叫做阳卦。例如，☰，乾卦，由三画组成；☳，震卦、☵，坎卦、☶，艮卦等三卦由五画组成。这四卦属于阳卦。凡是卦画由偶数组成的卦，叫作阴卦。例如，☷，坤卦，由六画组成；☴，巽卦、☲，离卦、☱，兑卦等三卦由四画组成。这四卦属于阴卦。这就是说，八卦之中有四个阳卦和四个阴卦。

八卦就其结构和卦画的对应关系来说，可以分为正卦、错卦和综卦等三种错综的关系。所谓正卦，就是将卦画的位置上、下颠倒，其卦不变，仍是元卦，这叫作正卦。例如，☰，乾卦、☷，坤卦、☳，坎卦、☴，离卦等四卦，都属于正卦。所谓错

卦，就是两卦相对应的卦画，它们的性质是相对待或相反的卦，叫作错卦。例如，☰、☷，乾卦和坤卦，☱、☴，兑卦和艮卦，☳、☶，巽卦和震卦等，都是互为错卦。所谓综卦，就是两卦的上、下爻的性质是相反的。叫作综卦。例如，☰、☷，巽卦和兑卦，☳、☶，艮卦和震卦等，都属于综卦。另外，错卦和综卦之间也不是截然分开的，它们有时候也是交错在一起的。譬如：☳，巽卦的综卦是☱，兑卦；兑卦的错卦是☳，艮卦。☶，震卦的综卦是☳，艮卦；艮卦的错卦是☶，兑卦。这就是说，综卦和错卦也是交错在一起的。这些情况说明，八卦的结构本身内在地存在着复杂的错综关系。

关于八卦的图式（包括次序图和方位图），在历史上有过两种图式。较早的一种，叫作“文王八卦图”，较晚的一种叫作“伏羲八卦图”。前者可能和《易传》同时，在汉唐时期比较流行。后者源于《周易参同契》（东汉魏伯阳著），经陈抟传至宋儒邵雍。邵雍将《周易参同契》的“先天图”作为一种先验的世界图式，称为“伏羲八卦图”，放在“文王八卦图”的前面；将“文王八卦图”称作“后天图”，作为一种后天的图式放在“伏羲八卦图”的后面。这样就出现了《文王八卦图》（后天图）和《伏羲八卦图》（先天图）两种图式并存的局面。

《文王八卦图》包括《文王八卦次序图》（图6）和《文王八卦方位图》（图7）两个图式，它们是我国历史上最初的八卦图式。现在研究八卦的图式，一般地都是以这两个图式为依据进行的。

“文王八卦次序图”又称“后天八卦次序图”，是以《说卦传》“乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女”的论断为依据

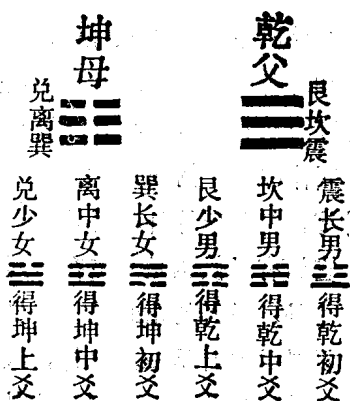


图 6

绘制的。它取象于人事，以乾为父，以坤为母。震得乾之初爻，为长男。巽得坤之初爻，为长女。坎得乾之中爻，为中男。离得坤之中爻，为中女。艮得乾之上爻，为少男。兑得坤之上爻，为少女。这就是“六子受生”的次序。

“文王八卦方位图”又称

“后天八卦方位图”，是以《说

卦传》“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”的论述为依据，遵循“乾坤退居，六子用事”的原则绘制的。这样，它的方位配置是：☳，震卦，在上位的阳爻与阴初爻而居下位，配置在朝阳初升的东方；☷，坤卦，在下位的阴爻与阳初爻而居上位，配置在阴气渐长的西方；☵，坎卦，阳爻居中位，☲，离卦，阴爻居中位，均处于阴阳相交之盛期，所以将坎、离二卦配置在子午线上，坎在北方，离在南方。☴巽卦和☶艮卦，都是阳居上位，阴居下位，阴阳不相交感，所以配置在偏位上，艮在东北，巽在东南。☰，乾为纯阳之卦；☷，坤为纯阴之卦，阴阳完全不相交感，所以

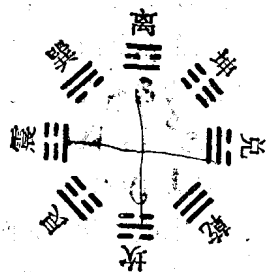


图 7

配置在完全不用的方位上，乾在西北，坤在西南。这就是说，文王八卦的方位配置，是将阴阳交感的震、兑、坎、离四卦配置在四正的方位上；将阴阳不相交感的乾、坤、艮、巽四卦配置在四维的方位上。

这样的配置体现了“乾坤退居，六

子用事”的原则。

《伏羲八卦图》也包括《伏羲八卦次序图》和《伏羲八卦方位图》两个图式。胡渭在《易图明辨》一书里，对《伏羲八卦图》进行过激烈的攻击，采取了全盘否定的态度。今天，在我们看来，由《文王八卦图》到《伏羲八卦图》的发展，反映了八卦图式的发展历程。自有其自身的意义，是不可以全盘否定的。

“伏羲八卦次序图”又称“先天八卦次序图”，是以太极两仪

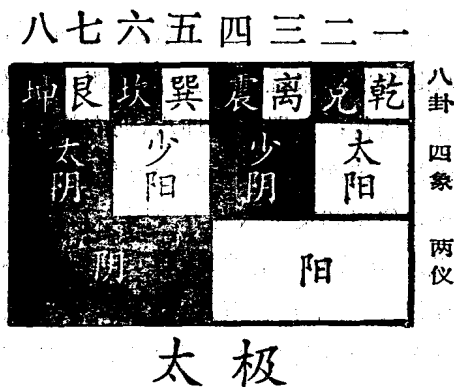


图 8

说为依据绘制的。它具体地反映了太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦的程序(图8)。这个程序表明，由太极分出阴阳之后，阳又分出阴阳，即“阳之中有阴有阳”，这就是由阳又分出太阳和少阴。同时，阴又分出阴阳，即“阴之中有阴有阳”，这就是由阴又分出太阴和少阳。再进一步，由太阳再分出阴阳，即：阳为乾，阴为兑；由少阴再分出阴阳，即：阳为离，阴为震；由少阳再分出阴阳，即：阳为巽，阴为坎；由太阴再分出阴阳，即：阳为艮，阴为坤。这样形成的八卦次序是：乾一，兑二，离三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八。这就是伏羲八卦的次序。

“伏羲八卦方位图”，又称“先天八卦方位图”，是以《说卦传》“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”的论断

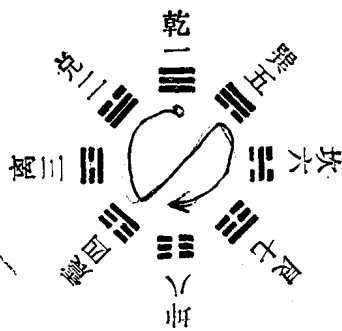


图 9

为依据，按照伏羲八卦的次序绘制的(图9)。这样确定下来的八卦方位是：乾在上，在南方，象征天；坤在下，在北方，象征地；离在东方，象征日；坎在西方，象征月；艮在西北，象征山；兑在东南，象征泽；震在东北，象征雷；巽在西南，

象征风，就八卦的次序来说，自乾一至震四，向左旋，称为“顺布”，象征天道的运行；自巽五至坤八，向右旋，称为“逆布”，象征地道的运行。这就是伏羲八卦的方位配置。

伏羲八卦方位图和文王八卦方位图在八卦方位的配置上，有着明显的差异。伏羲是乾南坤北；文王是乾西北，坤西南。伏羲是震东北，巽西南；文王是震东方，巽东南。伏羲是艮西北，兑东南；文王是艮东北，兑西方。伏羲是离东方，坎西方；文王是离南方，坎北方。伏羲本着天地、山泽、水火、风雷，两两相对待的原则配置；文王除坎、离二卦相对待以外，其余六卦不但改变了方位，而且也改变了相对待的关系。同时，就坎、离二卦相对待的关系来说，伏羲以坎、离二卦为东、西之门，离在东，坎在西；文王以坎、离二卦为南、北之极，坎在北，离在南。两卦虽相对待，但其方位已有东西与南北的不同。伏羲八卦方位图和文王八卦方位图在八卦的方位配置上，所以有这样大的差异，是因为伏羲“所以立体而明法象自然之妙”，就是说，伏羲的着眼点是以宇宙为本体，以揭示并反映自然界及其运行为宗旨。而文王“所以致用而著随时变易之道”，就是说文王注重

应用，他的着眼点在于揭示事物变易的规律。换句话说，前者立足于自然，后者立足于人事；前者在于确认宇宙这一本体，后者在于提供阴阳变化的消息。两者的出发点不同，八卦方位配置的结果也就不同，因此也就各具不同的特点。

当然，无论是伏羲八卦图，还是文王八卦图，都不是伏羲、文王所作，而是后世儒者假托伏羲、文王的名义推出来的。虽然是这样，我们仍然应该承认，由文王八卦图到伏羲八卦图反映了易学发展的一个历史的进程。文王八卦图带有某些直观的性质，而伏羲八卦图着眼于阴阳变化，具有较深切的含义。宋儒将伏羲八卦图和文王八卦图并列起来，将前者称为先天图，将后者称为后天图，是出于他们自身构筑自己的理论体系的需要，这是又当别论的。按照宋儒的说法，先天图和后天图之间存在着两重的关系。第一，是体和用的关系，“先天为体，后天为用”，宋儒认为先天图具有先验的性质，它是后天图赖以建立的基础，后天图是先天图的具体应用；第二，是纵和衡的关系，“先天为纵，后天为衡”，就是说先天图是“乾天坤地，以上下言”，所以先天图应当竖看；后天图是“离火坎水，以南北言”，所以后天图应当平看。两者是一个对立统一体，是并不矛盾的。

八卦和天干配置到一起，称为“纳甲”。所谓“天干”，是古代用来计算天时的十个字，又称“十干”。它们是甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸。由于天干的头一个字是“甲”，用甲字代表天干，所以把天干纳入到八卦里去，称为“纳甲”。八卦纳甲创始于汉代京房。我国古代是以太阴历纪年的，因此，月亮的盈虚进退就成为人们探讨和观测的对象。京房以阴阳的消长来解释月亮的盈虚，认为“阳为阴之主，阴以承阳为进退”，同时还以八卦的阴阳消长来象征月亮的盈虚进退。例如，由阴

历的朔日（初一）至初三，称为朏，月亮开始发亮。这种情况表明，一阳始生于下，所以用☳震卦来象征。同时，由于这种现象是黄昏时分，在西方庚地出现的，所以将庚纳于震。每月初八，上弦之时，月呈半圆形，这意味着阳的增长，所以用☱兑卦来象征上弦月。同时，由于这种现象是黄昏时分在南方丁地出现的，所以将丁纳于兑。每月望日（十五日），月呈满月，这意味着三阳盛满，所以用☰乾卦来象征满月。同时，由于满月是黄昏时分在东方甲地出现的，所以将甲纳于乾。另外，壬为水之精，所以又将壬纳于乾。这样就成了乾纳甲壬。每月十八日，月始亏，这意味着一阴生于下，所以用☴巽卦来象征。同时，由于此时月在晨旦时分入于西方辛地，所以将辛纳于巽。每月二十三日，下弦之时，月呈半缺形，这意味着阴的增长，所以用☶艮卦来象征下弦月。同时，由于下弦月是在晨旦时分入于南方丙地，所以将丙纳于艮。每月晦日（三十日），三阴盛满，所以用☷坤卦来象征晦月。同时，由于晦月是在晨旦时分入于东方乙地，所以将乙纳于坤。另外，由于癸为阴之精，所以将癸也纳于坤。这样就成了坤纳乙癸。戊为中央之阳土，用☵坎卦来象征，所以将戊纳于坎。己为中央之阴土，以☲离卦象征中阴，所以将己纳于离。这就是说，乾纳甲壬，坤纳乙癸，震纳庚，巽纳辛，坎纳戊，离纳己，艮纳丙，兑纳丁。阳卦纳阳干，阴卦纳阴干。

后天八卦方位图还和五行有着密切的关系。因为后天八卦方位图既然是后天的，注重人事，以用为本，那么，当然就有把五行配置到一起的必要。将五行配置到后天八卦方位图的途径是：以四象为木、火、金、水，然后将木、火、金、水分别归属于八卦中的两卦，这就是以木属震巽，方位在东方和东南；以火属离、坤，方位在南方和西南；以金属兑、乾，方位在西

方和西北；以水属坎、艮，方位在北方和东北。土居中央。五行在八卦的配置和五行在河图、洛书的配置是完全吻合的，一致的。

关于八卦的属性，《说卦传》有如下的论述：“乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。”乾为纯阳之卦，象征阳性的事物，所以乾有刚健的属性。坤为纯阴之卦，象征阴性的事物，所以坤有柔顺的属性。震为阳在下之卦，象征雷，雷能震动万物，所以震有动的属性。巽为阴在下之卦，象征风，风吹万物，无孔不入，所以巽有入的属性。坎为阳在中之卦，象征水，水存于低洼之处，所以坎有陷的属性。离为阴在中之卦，象征火，火必附丽于可燃之物，所以离有附丽的属性。艮为阳在上之卦，象征山，山乃静止之物，所以艮有止的属性。兑为阴在上之卦，象征泽，泽为人、鱼、鸟、兽取养之处，为万类所喜悦，所以兑有悦的属性。

八卦所象征的事物的范围，到了战国中后期有所扩大。除了前面谈到的天、地、雷、风、水、火、山、泽等自然现象之外，还扩大到动物、植物、社会生活资料和社会伦理关系。例如，就八卦所象征的动物来说，《说卦传》提到：“乾为鸟，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。”就八卦所象征的人体来说，“乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口”。就八卦所象征的社会伦理关系来说，乾为君，为父；坤为众（臣民），为母；震为长男，巽为长女，坎为中男，离为中女，艮为少男，兑为少女，为妾。这样就使八卦适用的范围，得到了很大的扩展。这种扩展本身既是“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物”（《系辞下》）的进一步引伸和应用，同时也反映了易学的进步和发展。

第四章

易的世界图式(下)

《周易》作为一种包罗万象的世界图式，是由重卦构成的。那么，什么是重卦呢？以八卦为基础，每两卦相重叠组成一卦，叫作重卦。重卦又名别卦。八卦与八卦相重，共可得六十四卦，三百八十四爻。这是用于卜筮的卦。重卦的基本原则如下：

(一) 两卦相重，书写时必须上、下相叠，例如，☰乾卦，☶晋卦等是。

(二) 重卦时，下面三爻组成的卦，叫作下卦。下卦又叫内卦。古代称为贞。内卦的卦象，叫作内象。内卦的三爻，称为内象三爻。

(三) 重卦时，上面的三爻组成的卦，叫作上卦。上卦又名外卦。古代称为悔。外卦的卦象，叫做外象。外卦的三爻，称为外象三爻。

(四) 重卦时，以内卦为本，先取内卦；后取外卦。从内卦的第一爻起，依次向上取，到六爻为止。

(五) 重卦时，应该标明爻题，以便由本卦取之卦，把握全卦的变化。

按照上述的规则所得的重卦举例如下：

☰ 乾,	乾下乾上,	天的象征
☳ 泰,	乾下坤上,	天地相交的象征
☳ 大壮,	乾下震上,	雷在天上的象征
☶ 大畜,	乾下艮上,	天在山中的象征
☲ 大有,	乾下离上,	火在天上的象征
☵ 需,	乾下坎上,	云上于天的象征
☱ 夬,	乾下兑上,	泽水到高处的象征
☴ 小畜,	乾下巽上,	风在天上的象征

依次类推，共得六十四卦。

前面已经提到，重卦时要注意标明爻题。所谓爻题，就是爻的题识。它是用以表明爻的位次和爻的性质的。爻题是由表示爻的位次的一个字，加上表示爻的性质的一个字构成的。表示爻的位次的字，通常用初、二、三、四、五、上等六个字来表示。初为第一爻；上为第六爻。表示爻的性质的字，通常用“九”、“六”来表示。九为阳爻；六为阴爻。爻题就是取爻位的一个字和爻的性质的一个字合到一起，用以表示爻的位次和性质。譬如，☳泰卦的爻题是：初九、九二、九三、六四、六五、上六。重卦时，做出这样的标记，既表明了爻的顺序和位次，也表明了爻的性质。爻题是由于卜筮的需要所做的标记，它对于卜筮来说，具有重要的意义。《周易》在开始时，是没有爻题的。《左传》、《国语》所引的易卦都是直称遇某卦之某卦，而没有“六五”、“上九”之类的标记就证明了这一点。《周易》现存的爻题，可能是战国时期由后人所加的。

为什么用“九”和“六”来表示爻的性质，在历史上易学界有过多种说法。一种说法认为“九”、“六”是由河图的五个生数采用“参两法”组合而成的。就是说，河图五个生数中的三个奇数（1、3、5）之和为九，所以用“九”来表示阳的

极至。两个偶数（2、4）之和是六，所以用“六”来表示阴的极至。这点在前面已经谈过了，不再详述。另一种说法认为：

“阴之体为六画。阳得兼阴，所以阳为九。阴不得兼阳，所以阴为“六”。还有一种说法认为：用蓍草进行卜筮，每四策为一揲。卜筮的结果是：（一）六揲（二十四策）、七揲（二十八策）八揲（三十二策）、九揲（三十六策）。奇数为阳，所以七、九为阳爻。其中以九为大，所以“九”代表阳。偶数为阴，所以六、八为阴爻。阴爻按照负数的法则计算，六大于八，所以“六”代表阴。这三种说法，虽然解释的角度不同，但是在实质上都是一样的。九为阳之极，六为阴之极，所以“九”为阳的标记，“六”为阴的标记。

重卦的爻位，除了上面谈过的，表示爻的顺序和位次以外，还有三才之位、阴阳之位和尊卑之位的分别。所谓三才之位，就是天、地、人之位。重卦六爻，以初、二两爻为地之位，三、四两爻为人之位，五、上两爻为天之位。这是天在上，地在下，人居其间的象征。所谓阴阳之位，就是奇数为阳，所以初、三、五爻的位次为阳位。偶数为阴，所以二、四、六爻的位次为阴位。阳爻居阳位，或阴爻居阴位，叫做得位。阳爻居阴位，或阴爻居阳位，叫做失位。所谓尊卑之位，就是初爻为下位，上爻为高位。用尊卑之位来象征社会地位，就是初爻为庶人，二爻为士，三爻为大夫，四爻为公卿，五爻为君主，上爻为太上皇或无位的尊者。三才之位和尊卑之位，是易卦对于人事的象征，在卜筮时，有时可以用来解释卦的含义。阴阳之位在卜筮时，关系到卦所反映的吉凶祸福的变化，具有十分重要的意义。

除了爻位所反映的六爻的顺序和位次以外，重卦的六爻相互之间还存在着以下的几种关系。第一，称为“应”，就是对应关系。《周易》强调六爻的上、下体各爻之间要相对应，就是

说初爻和四爻、二爻和五爻、三爻和上爻，阴阳要相对应。在这两相对应的爻位上，出现一阴一阳时，叫做“应”，象征吉利，是好的。如果在上述两相对应的爻位上，出现皆阳或皆阴时，叫做“不应”，或“敌应”，表示不吉利，是不好的。在这三对对应关系里面，尤以二、五的对应关系更为重要，因为二爻是下卦的中位，五爻是上卦的中位，这两个爻位的阴阳变化对于全卦的变化有着决定性的意义，所以人们特别看重这两爻的阴阳变化和对对应关系。第二，称为“比”，就是上下相邻的两爻的亲比关系。譬如，初爻和二爻、二爻和三爻、三爻和四爻、四爻和五爻、五爻和上爻相比。在这种情况下，也是以一阴一阳相亲比为最理想。第三，称为“承”，就是阴爻在下位，上承阳爻为最理想。第四，称为“乘”，就是阴爻乘于阳爻之上，这种情况是不理想的。第五，称为“据”，就是阳爻据于阴爻之上。重卦的六爻相互之间，主要的存在着上述五种关系。

此外，还有一个卦德的问题。所谓卦德，又称卦爻之德，指的是重卦的六爻所反映的刚柔是否得体，阴阳爻位是否中正。宜刚则刚，宜柔则柔，谓之刚柔得体，是为善。反之，就是刚柔不得体，是为不善。二爻为阴，五爻为阳，二、五相应，是为中。阳爻居阳位，阴爻居阴位，是为正。中正者，吉。相反地就是不中正；不中正者，凶。刚柔是否得体，阴阳爻位是否中正，这属于卦德，是用以判断吉凶休咎的。

前面已经提到，重卦共计有六十四卦。这六十四卦是按照一定的程序排列起来的。它的次序是固定的。《序卦传》对于六十四卦的次序做了阐述。朱熹根据《序卦传》的阐释，作《上下经卦名次序歌》，其内容如下：

乾坤屯蒙需讼师	比小畜兮履泰否
同人大有谦豫随	蛊临观兮噬嗑贲

剥复无妄大畜颐	大过坎离三十备
咸恒遯兮及大壮	晋与明夷家人睽
蹇解损益夬姤萃	升困井革鼎震继
艮渐归妹丰旅巽	兑涣节兮中孚至
小过既济兼未济	是为下经三十四

掌握了这个歌诀，也就熟悉了六十四卦的名称和次序。六十四卦分为“上经”、“下经”两个部分。自乾卦至离卦，共三十卦，称为“上经”；自咸卦至未济，共三十四卦，称为“下经”。

除此之外，宋儒邵雍作为“先天图”的一个组成部分，还搞了一个《伏羲六十四卦次序图》，见图10。

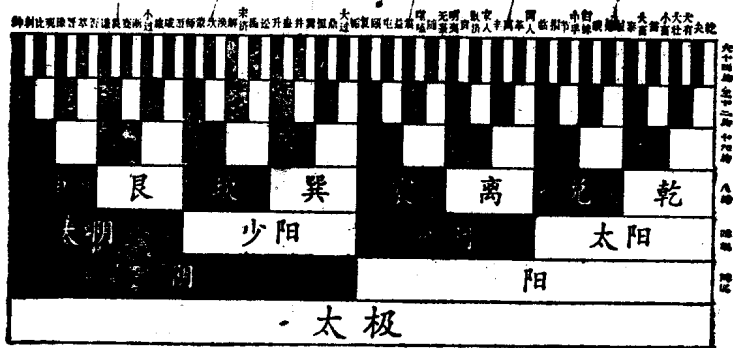


图 10

这个图的特点，是依据阴阳相生的原理，采取两分法，即一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四的办法，由太极而两仪，而四象，而八卦，直到产生六十四卦。它反映了由太极派生出八卦、六十四卦的过程。就这点来讲，这个图还是有意义的。不过，邵雍推出这个图，是为了建立他自己的“先天学”的理论体系，而且这个图所反映的六十四卦的次序和《序卦传》所阐述的传统的次

序不符。因此，谈到六十四卦的次序，一般地都以《序卦传》的卦序为准。

和《伏羲六十四卦次序图》相对应，作为“先天学”的一个组成部分，邵雍还推出了《伏羲六十四卦方位图》，见图11。

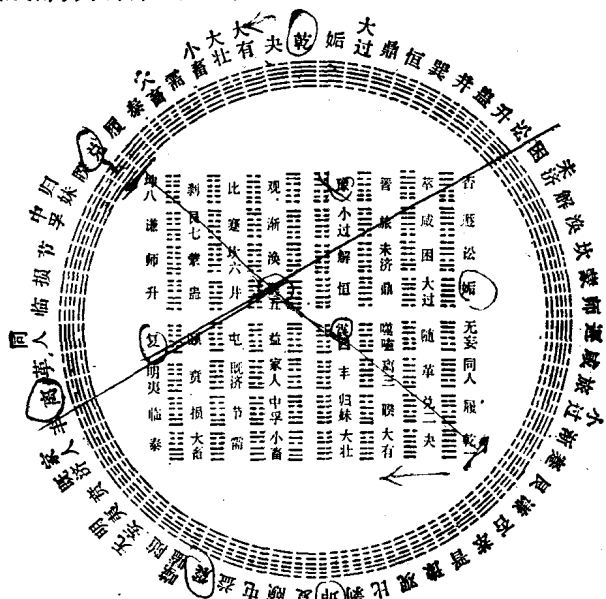


图 11

这个图是依据天圆地方的原则绘制的。绘制的时候，先取内部的横图，后取外部的圆图。这是因为横图表示卦画的成立，圆图表示卦气的运行，必须先有卦画的成立，然后才能有卦气的运行。

横图是由六十四卦组成的。六十四卦在横图的方位配置是，乾卦在西北，坤卦在东南。由西北的乾卦开始，按照伏羲六十四卦的次序，从右向左，从下向上依次排列：第一排是乾宫八卦——乾、夬、大有、大壮、小畜、需、大畜、泰。第二排是兑宫八卦——履、兑、睽、归妹、中孚、节、损、临。第三排是

离宫八卦——同人、革、离、丰、家人、既济、贲、明夷。第四排是震宫八卦——无妄、随、噬嗑、震、益、屯、颐、复。第五排是巽宫八卦——姤、大过、鼎、恒、巽、井、蛊、升。第六排是坎宫八卦——讼、困、未济、解、涣、坎、蒙、师。第七排是艮宫八卦——遯、咸、旅、小过、渐、蹇、艮、谦。第八排是坤宫八卦——否、萃、晋、豫、观、比、剥、坤。这样排列的结果，由西北的乾卦到东南的坤卦形成一条斜直线。在这条斜直线上，依次排列着乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。它表示有乾一，而后有兑二；有兑二，而后有离三；有离三，而后有震四；有震四，而后有巽五，而坎六，而艮七，而坤八，易卦就是这样依次生成的。

圆图也是由六十四卦组成的。六十四卦在圆图的方位配置是：乾卦在南，坤卦在北。具体的做法是：将横图由中间的震、巽、复、姤四卦为界，分成两半。将前半的乾宫八卦、兑宫八卦、离宫八卦、震宫八卦，从南方的乾卦开始，按照乾一、兑二、离三、震四的顺序依次排列在圆图的左方。将后半的巽宫八卦、坎宫八卦、艮宫八卦、坤宫八卦，从紧挨着乾卦的地方开始，按照巽五、坎六、艮七、坤八的顺序依次排列在圆图的右方，这样就构成了圆图的图式。将圆图和方图综合起来，就构成了一个由六十四卦组成的世界图式，这也就是《伏羲六十四卦方位图》。

《伏羲六十四卦方位图》的含义是怎样的呢？《伏羲六十四卦方位图》包含着如下几层含义：第一，圆图表示天是圆的，是动的，是包于地之外的，属于阳；横图表示地是方的，是静的，是囿于天之内的，属于阴。第二，圆图表示“天道之阴阳”，横图表示“地道之柔刚”；圆图的震、离、兑、乾为天之阳，横图的震、离、兑、乾为地之刚。圆图的巽、坎、艮、坤为天之阴，横图的巽、坎、艮、坤为地之柔。地以柔刚和天

之阴阳相应和，地道是顺承天道的运行的。第三，圆图的乾、坤的方位和横图的乾、坤的方位是相反的。圆图是乾在南，坤在北；横图是乾在北，坤在南；两者是相对待的。第四，就圆图所体现的天道来说，六十四卦和十二支相配合以反映昼夜昏旦。六十四卦和十二支的方位配合是：坤在子的方位，时当午夜；乾在午的方位，时当正午；离在卯的方位，时当晨旦；坎在酉的方位，时当黄昏。这样，六十四卦和十二支相配合以反映昼夜的运行。第五，通过六十四卦，圆图以反映晦朔弦望。自坤至震为初三日，月之始生之时。兑为初八日，月之上弦之时。乾为十五日，月望之时。巽为十八日，月之始亏之时。艮为二十三日，月之下弦之时。坤为三十日，月晦之时。月之晦朔弦望，就这样通过圆图反映出来。第六，通过六十四卦圆图以反映春、夏、秋、冬四时的运行。这就是震之初为冬至，离、兑之中为春分，乾之末、巽之初为夏至，坎、艮之中为秋分，坤之末，震之初再循环到冬至。春、夏、秋、冬四时的运行，就这样通过圆图反映出来。第七，通过圆图以反映阴阳的消长。数往者顺，知来者逆。震居圆图之北，为阳之始；巽居圆图之南，为阴之始。阳始于震，长于离，至乾而臻于极盛；阴始于巽，长于坎，至坤而臻于极盛。阳气逆卦序而行，阴气顺卦序而行，两者具有不同的特点。

总起来说，《伏羲六十四卦方位图》是模拟天道和地道构筑起来的一个世界图式。这一图式为人们提供了昼夜运行，寒往暑来，阴阳变化的消息。它提醒人们在天地之间应该怎样自处，应该怎样与时生息，这就是说，这一图式在内容方面也包含着人道。因此，可以说这一图式是由天道、地道和人道三个方面构筑起来的一个整体。它把《周易》的精髓荟萃于一身，集中地表达了《周易》一书的核心内容。它在《周易》一书里

是一个高层次的完整的世界图式。

最后还应当指出，宋儒邵雍推出的《伏羲六十四卦次序图》和《伏羲六十四卦方位图》并不是由邵雍首创的。邵雍是从前人继承下来的。根据朱熹在《周易正义》一书的记载，邵雍得之李之才；李之才得之穆修；穆修得之华山道士陈抟；而陈抟的《先天图》又渊源于《周易参同契》。如此看来，上述《周易》的世界图式早在东汉时期就已经形成了。如果我们打破邵雍的“先天学”的框框，把《周易》的世界图式放到易学发展的历史长河中进行考察，应该说这一图式具有重要的意义。

六十四卦内部存在着错综的关系。六十四卦按其组成情况及相互关系，可以分为以下几类：

第一，纯卦。六爻皆阳或六爻皆阴，称为纯卦。六爻皆阳，称为纯阳之卦；六爻皆阴，称为纯阴之卦。六十四卦中，属于纯卦的，只有两卦。这就是：䷀乾卦和䷁坤卦。

第二，原卦。由同一经卦组成的重卦，叫做原卦。经卦共有八卦，由同一经卦两两相重组成的原卦，也有八卦。这就是：䷀乾、䷁坤、䷳震、䷶巽、䷮坎、䷝离、䷏艮、䷌兑。

第三，正卦。上下颠倒，六爻次序不变的卦，叫做正卦。例如，䷚颐卦，正看是颐卦，倒看还是颐卦，这样的卦，叫做正卦。六十四卦中属于正卦的，有六卦。这就是：䷮坎、䷝离、䷚颐、䷛大过、䷽小过、䷉中孚。

第四，综卦。综者，聚也。两卦相聚，互为翻覆，称为综卦。例如，䷂屯（震下坎上）覆为䷃蒙（坎下艮上），蒙覆为屯，屯、蒙互为综卦。䷁豫（坤下震上）覆为䷎谦（艮下坤上），谦覆为豫，豫、谦互为综卦。综卦通常表示如下：

中



蒙

豫



谦

隆



复

涣



节

六十四卦中，除了两个纯卦和六个正卦以外，其余五十六卦两两相聚，都可以互为综卦。

第五，错卦。错者，交也。两卦各爻相交错。或者说两卦各爻之间存在着阴阳对应的关系，叫作两卦相错，也叫作错卦。例如，䷲屯卦（震下坎上）和䷱鼎卦（巽下离上），初爻，前者为阳，后者为阴；二爻、三爻、四爻，前者为阴，后者为阳；五爻，前者为阳，后者为阴；上爻，前者为阴，后者为阳。两卦之间，各爻阴阳交错，这两卦叫作互为错卦。依此类推，䷲颐（震下艮上）和䷛大过（巽下兑上），互为错卦。䷺中孚（兑下巽上）和䷽小过（艮下震上），互为错卦。六十四卦可以构成三十二对错卦。换句话说，六十四卦中都存在着两两相错的现象，只要是两卦各爻之间存在着阴阳对应的关系，就是互为错卦。

错和综的关系，在六十四卦之间可以说是一种普遍存在的现象。六十四卦中，除了极少数例外，绝大多数的卦相互之间存在着错和综的关系。历史上有一种说法，叫作六十四卦“两两相耦，非覆即变”，就是指错和综这两种情况而言的。这里所谓的“覆”，是指两卦相聚，互为翻覆而言的，这里所谓的“变”，是指两卦交错，阴阳互变而言的。“两两相耦，非覆即变”，说明六十四卦相互之间存在着错综的关系。

六十四卦中，两卦之间既互为错卦，又互为综卦的，有四组。这就是：

(一)

(二)

(三)

(四)

泰 否

随 蛊

归 渐 妹

既 未 济 济



第六，反卦。两卦之间下卦和上卦是正相反的卦，叫作反卦。例如，䷒临（兑下坤上）和䷁萃（坤下兑上），前者下卦为兑，上卦为坤；后者下卦为坤，上卦为兑，两卦的下卦和上卦是正相反的。在这种情况下，两卦互为反卦。䷆师（坎下坤上）和䷇比（坤下坎上），也是互为反卦。六十四卦中，除了八个原卦以外，其余五十六卦都有每两卦可以互为反卦的关系。

六十四卦相互之间主要存在上述六种关系。

此外，还有一个互卦的问题。所谓互卦，又称互体。它是由一卦的内卦和外卦两体，交互取象组成的卦，所以叫作互卦，或者叫作互体。互卦分为两种：一种叫作“内互卦”，一种叫作“外互卦”。所谓“内互卦”，就是由一卦的第二爻、第三爻和第四爻组成的卦。所谓“外互卦”，就是由一卦的第三爻、第四爻和第五爻组成的卦。例如，䷊泰卦（乾下坤上），它的第二爻、第三爻和第四爻是䷹兑卦。所以兑卦是泰卦的内互卦。它的第三爻、第四爻和第五爻是䷲震卦，所以震卦是泰卦的外互卦。以内互卦为下卦，以外互卦为上卦，还可以组成一卦。这样组成的卦，叫作内外互体之卦。以泰卦为例，以内互卦䷹兑为下卦，以外互卦䷲震为上卦，这样就构成了䷵归妹（兑下震上）。所以，在这种情况下组成的䷵归妹一卦，就成了泰卦的内外互体之卦。

《周易》一书本来并没有互卦之说。互卦之说兴起于汉代。汉儒首先倡导互卦之说。汉儒倡导互卦的目的，就在于扩大易卦的应用范围。除此而外，并没有其他的意义。互卦之

说，到了宋代有了很大的发展。清康熙御纂的《周易折中》一书载有《六十四卦中四爻互卦图》、《十六卦互成四卦图》、《互卦圆图》和《循环互卦图》等，对互卦有较详细的阐述，可资参考。

（三）互卦的推演方法

互卦的推演方法，在《周易》中并无明文记载，只是在《系辞》中有所涉及。《系辞》云：“圣人有以是见乎蓍龟，参天两地而倚数，观象系辞，系彖象，系象，系系，系彖。”这里所说的“系彖象，系象，系系，系彖”，就是互卦的推演方法。《系辞》又云：“是故君子居则观象象而玩辞，动则观象彖而玩辞。”这里所说的“观象彖而玩辞”，就是互卦的推演方法。

互卦的推演方法，在《周易》中并无明文记载，只是在《系辞》中有所涉及。《系辞》云：“圣人有以是见乎蓍龟，参天两地而倚数，观象系辞，系彖象，系象，系系，系彖。”这里所说的“系彖象，系象，系系，系彖”，就是互卦的推演方法。《系辞》又云：“是故君子居则观象象而玩辞，动则观象彖而玩辞。”这里所说的“观象彖而玩辞”，就是互卦的推演方法。

互卦的推演方法，在《周易》中并无明文记载，只是在《系辞》中有所涉及。《系辞》云：“圣人有以是见乎蓍龟，参天两地而倚数，观象系辞，系彖象，系象，系系，系彖。”这里所说的“系彖象，系象，系系，系彖”，就是互卦的推演方法。《系辞》又云：“是故君子居则观象象而玩辞，动则观象彖而玩辞。”这里所说的“观象彖而玩辞”，就是互卦的推演方法。

互卦的推演方法，在《周易》中并无明文记载，只是在《系辞》中有所涉及。《系辞》云：“圣人有以是见乎蓍龟，参天两地而倚数，观象系辞，系彖象，系象，系系，系彖。”这里所说的“系彖象，系象，系系，系彖”，就是互卦的推演方法。《系辞》又云：“是故君子居则观象象而玩辞，动则观象彖而玩辞。”这里所说的“观象彖而玩辞”，就是互卦的推演方法。

互卦的推演方法，在《周易》中并无明文记载，只是在《系辞》中有所涉及。《系辞》云：“圣人有以是见乎蓍龟，参天两地而倚数，观象系辞，系彖象，系象，系系，系彖。”这里所说的“系彖象，系象，系系，系彖”，就是互卦的推演方法。《系辞》又云：“是故君子居则观象象而玩辞，动则观象彖而玩辞。”这里所说的“观象彖而玩辞”，就是互卦的推演方法。

第五章

易的内在结构(上)

《周易》作为一种世界图式，不仅有它的外部结构，而且有它的内在的蕴涵和含义。它的内在的蕴涵和含义，是通过卦辞和爻辞表现出来的。《周易》的六十四卦、三百八十四爻，每卦有一个卦辞；每爻有一个爻辞。每卦的卦辞和爻辞综合到一起，就构成了一卦的内容和含义。当然，每卦的卦辞、爻辞和卦象是密切联系在一起的，是不可分的。在研究和探讨卦辞和爻辞的内在含义的时候，必须把卦象所反映的阴阳变化以及爻的位次和对应关系等因素考虑在内。

《周易》六十四卦的卦辞和三百八十四爻的爻辞，其内在的含义，从大的方面说，可以分为两大类：第一，是星象；第二，是人事。《周易》一书是以星象来比附人事，用人事来润色星象，使星象人格化，从而使星象和人事混然一体，达到了难以分辨清楚的地步。虽然如此，如果我们深入地进行探讨和分析，还是可以分辨出来的。

《周易》的六十四卦和三百八十四爻，其内在的含义，就星象的方面来说，包括日、月、五星和二十八宿等星象及其各种变化和反映。可以说，《周易》的六十四卦和三百八十四爻，是以日、月、五星和二十八宿为骨架构筑起来的，离开了日、月、五星和二十八宿，就谈不到易、易卦及其成立。易卦

所反映的人事方面的吉、凶、休、咎，是以日、月、五星、二十八宿的运行及其变化为依据的，因此，离开了日、月、五星、二十八宿的运行和变化，也就谈不上人事的吉、凶、休、咎。当然，《周易》各卦所反映的星象和人事的情况是很复杂的，我们须要就具体的情况做具体的分析。下面让我们就若干卦例做一些探讨。

䷀（乾下乾上）乾，元亨利贞。

乾，卦名。《说文》：“乾，上出也。从乙，乙物之达也。𦍋。又𦍋，籀文乾”，按照这一解释，乾字大篆作“𦍋”，它的含义是：植物的幼芽从地下向上萌发，叫作“乾”。这一解释是符合乾卦的本义的。按：乾卦就其卦爻辞所反映的星象来说，当属木星。木星在古代有很多名称。通常称为“岁星”，又称“太岁”，或简称“岁”。有时称“应星”，又称“经星”，又称“纪星”。有时称“青龙”；有时又称“太一”。有时又将“岁星”和“太岁”分别开，将天上的木星叫作“岁星”，将“岁星之神”叫作“太岁”。在这种情况下，岁星属阳，在天；太岁属阴在地。由于太岁属阴，在地，所以太岁又叫“太阴”。《玉海》引《三礼义宗》：“岁星者，东方苍龙之宿，五星之首，在天右行，十二岁一周天。太岁者，岁星之神，法五行，亦十二岁一周，于地。”可见“岁星”和“太岁”有时又有区别。

古代人十分推崇木星，将木星摆在非常重要的地位。《淮南子·天文训》：“东方木也。其帝太皞，其佐句芒，执规而治春，其神为岁星，其兽苍龙，其音角，其日甲乙。”高诱注称：“太皞，伏羲氏有天下号也。死托祀于东方之帝也。”这是把岁星人格化了。注又称：“木色苍龙，顺其色也。角，木也，甲乙，皆木也。”由于木星每年春季出现在东方，呈青

色，象木，所以用苍龙象征它，祭祀的日期和祭祀时使用的律吕都用木属。《史记·天官书》：“察日月之行，以揆岁星顺逆。曰东方木，主春，日甲乙。”又云：“岁星出东行二十度，百日而止，反逆行，逆行八度，百日，复东行。岁行三十度十六分度之七，率日行十二分度之一，十二岁而周天。出常东方以晨；入于西方用昏。”《史记正义》引晋灼注：“太岁在四仲，则岁行三宿；太岁在四孟、四季，则岁行二宿。二八十六，三四十二，而行二十八宿，十二岁而周天。”由于木星的公转周期大约为十二岁，所以古代人用它来纪岁，将岁星摆在五星的首位。又，《正义》引《天官占》：“岁星农官，主五谷。”

“乾”字的含义，正和古代对于岁星属性的认识一致。而《周易》一书将乾卦放在六十四卦的首位；同时，乾卦的卦辞、爻辞又取象于木星的星象，正是古代人对于岁星观念的反映。另外，甲骨文、金文没有“乾”字；《尔雅》一书也没有“乾”字。这说明乾坤观念在我国历史上出现的较晚。因此，乾卦的卦名可能是后来加上去的。《说卦》：“乾，健也”，《易传》的作者认为：龙，阳物，具有刚健的属性。这是《易传》作者对于古代的岁星观念的引伸和发挥，是并不矛盾的。

元、亨、利、贞。

《易传》：元，善也。亨，美也。利，利物也。贞，正也。《集解》引《子夏传》曰：元，始也。亨，通也。利，和也。贞，正也。朱熹《正义》：元，大也。亨，通也。利，宜也。贞，正而固也。此外，还有几种解释。元、亨、利、贞四字，当属对于乾卦的精神的赞词。它和乾卦的卦名一样，是后来加上去的。

初九，潜龙勿用。

初九，爻题。潜龙，《集解》引马融曰：“物莫大于龙，

故借龙以喻天之阳气也。初九，建子之月。阳气始动于黄泉，既未萌芽，犹是潜伏，故曰：潜龙也。”又引干宝曰：“位始，故曰初；阳重，故称九。阳在初九，十一月之时自后来也。”马融所指的“建子之月”或干宝所指的“十一月”，正是岁星运行的位次。《史记·天官书》：“困敦岁，岁阴在子，星居卯，以十一月与氐、房、心晨出。曰天泉。玄色甚明。江池其昌，不利起兵。其失次，有应见昴。”《索隐》注引《尔雅》曰：“在子为困敦。”又引孙炎曰：“困敦，犹混沌也。言万物初萌，混沌于黄泉之下也。”可见“潜龙”当指岁星居于建子之月，即农历十一月。而十一月正当冬至，按照古代的阴阳观念，十一月正是阴气极盛的季节，岁星作为苍龙正处在困敦时期，所以称为“潜龙”。潜者，隐也。苍龙处于潜隐状态，故当“勿用”，即筮迁此爻，不宜用事。

九二，见龙在田，利见大人。

九二，爻题。见（读现）龙在田，这里的“龙”，非指岁星，而是指东方七宿。《史记·天官书》：“东宫苍龙，房、心、角、亢、氐、尾、箕。”古代将二十八宿按照方位分为四部分，东方七宿和岁星一起也称为“苍龙”。田为“天田”星。天田共有二星，属角宿，在角星的北面，它是天子的籍田。《石氏星经》：“左角为天田，右角为天门也。”又称：“角为苍龙之首，实主春生之权，亦即苍龙之角也。”《尔雅》：“数起角、亢，列宿之长，故角之见于东方也，物换春回，鸟兽生角，草木甲坼。”张晏《注汉书郊祀志》：“龙星左角曰天田，则农祥也，晨见而祭之。”古代认为，当天田星晨见于东方的时候，标志着春天降临到大地，“见龙在田”和“潜龙勿用”的严冬季节比较起来，已经是大不相同了。利见大人，贞兆辞。这是就角宿而言的。《史记·天官书》：“左角

李，右角将。”《索隐》注称：“李即理，理，法官也。”角有二星，左角为法官，右角为将帅，一文一武。卜筮时遇此爻，利于晋见“大人”。

九三，君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

九三，爻题。乾乾，《集解》引荀爽曰：“承乾行乾，故曰乾乾。”这是说君子人应该始终本着乾卦所反映的苍龙运行的精神行事。当隐则隐，当升则升，当跃则跃。如果能够本着这种精神戒慎从事，虽遇危境，亦当无咎。

九四，或跃在渊，无咎。

九四，爻题。或跃在渊，是指岁星在十月在辰位的星象。《史记·天官书》：“大渊献岁，岁阴在亥，星居辰。以十月与角，亢晨出，曰大章。苍苍然，星若跃而阴出旦，是谓‘正平’。起师旅，其率必武，其国有德，将有四海。其失次，有应见娄。”《索隐》引《尔雅》：“在亥为大渊献。”又引孙炎：“渊，深也。大献万物于深，谓盖藏之于外耳。”《集解》引徐广曰：“大章，一作天皇。”《史记会考证》：“淮南：十月作八月。”《史记》和《淮南子》所记月份不同，是由于所依据的历法不同的缘故。大渊献岁是岁星的最理想的位次，每当这个岁次，统治者用兵必胜，将有天下。普通人筮遇此爻，亦当无咎。

九五，飞龙在天，利见大人。

九五，爻题。飞龙在天，飞，度也；龙指岁星；天，为天门。《左传》昭公三十二年传：“越得岁而吴伐之，必受其凶。”服虔注云：“岁星在星纪，吴越之分野。蔡复之岁，岁在大梁。距此十九年，昭十五年有事于武宫之岁，龙度天门。龙，岁星也。天门在戌，是岁越过，故使今年越得岁。龙，东方宿，天德之贵神。其所在之国，兵必昌。向之以兵则凶。”

吴、越同次，吴先举兵，故凶也。”（《春秋左氏传贾服注辑述》，卷18，第27页）据此则古代有龙度天门，岁星跳辰之说。昭十五年，天门在戌，岁星飞度之，越得天时，故不可伐也。飞龙在天，即龙度天门，岁星跳辰之谓也。利见大人，龙度天门乃得天时之象，故利于晋见大人也。

上九，亢龙有悔。

上九，爻题。亢，《尔雅》音刚，现在通常读作“抗”。亢宿共四星，在角宿的东面，是东面七宿苍龙的组成部分之一。《说文》：“亢，人颈也”。角即是苍龙的角，则亢当系苍龙的颈。《史记·天官书》：“亢为疏庙，主疾。”又“亢为疏庙，太白庙也。”疏者，外也，亢本属东方苍龙七宿，而竟为西方太白帝庙，故称疏庙。亢宿主疾，筮遇此爻，必有悔。

综上所述可以看出，首先，就星象和卦爻辞的关系来说，乾卦的卦、爻辞是以岁星的星象、角宿的角、天田二星的星象和亢宿的星象为基础构筑起来的。星象是卦、爻辞的依据；卦、爻辞是星象的文字表述。卦、爻辞离开了星象不可能产生出来，星象不通过卦、爻辞纳入易卦的体系，也不可能指导或影响人们的行动，两者是互为表里的。其次，就星象和人事的关系来说，星象的吉祥与否和人事的吉、凶、休、咎有着直接的联系。乾卦六爻的爻辞，初、二、四、五、上等五爻的爻辞都是先星象，后人事，星象和人事直接相联结。第三爻的爻辞虽然没有星象，但是，也是以承乾行乾的乾乾思想为主导的，也是和初、二、四、五、上等五爻的隐、升、跃的精神连接在一起的。因此可以说，星象是人事的吉、凶、休、咎的前提，而人事的吉、凶、休、咎则是星象祥瑞与否的直接结果。两者是密切联系在一起的。

䷁（坤下坤上）坤，元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先

迷后得主，利，西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

坤，元亨，利牝马之贞。

坤，卦名。元，大也。亨，通也。利牝马之贞，如果把这句卦辞的利、贞二亨和前面的元、亨二字联系起来，可以看出坤卦的卦辞也有元、亨、利、贞的含义。不过，坤卦又和乾卦的元、亨、利、贞不同，它是：利牝马之贞，牝马当指天驷，即房星。《尔雅》：“天驷，房也。”，郭璞注：“龙为天马，故房四星，谓之天驷。”《史记·天官书》：“房为府，曰天驷。”《史记正义》：房星，君之位，亦主左骖，亦主良马，故为驷。”房星共四星，属东方苍龙七宿的第四宿，为龙腹。天驷或房星何以称为“牝马”？《石氏星经》：“房南二星间为阳环，其南曰太阳道；北二星间为阴环，其北为太阴道。”原来房四星是太阳道和太阴道的分界线，天驷而称“牝马”，正是分阴、分阳的标记。乾卦称元、亨、利、贞，坤卦称元、亨、利牝马之贞，同为元、亨、利、贞而有牝、牡之别，正是阴阳有别的卦辞。元、亨、利牝马之贞是对于坤卦精神的赞词。

君子有攸往，先迷后得主，利，西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

房宿在天市垣的西南角，古时黄道从其间穿过。而黄道是日、月、五星运行的轨道。《汉书·天文志》：“中道者，黄道，一曰光道。”又“日之所行为中道，月、五星皆随之也。”日、月、五星沿着黄道穿梭般地运行，时来时往，时顺时逆，有时还偏离黄道迷失方向。这一星象拟人化地表述出来，叫作“君子有攸往，先迷后得主”。当然，作为卜筮之辞，它同时告诉人们筮遇此卦可以有所行事。利，西南得朋，东北丧朋，《汉书·天文志》：“箕星为风，东北之星也。东北地事，天位

也。故《易》曰：东北丧朋。”孟康注：“东北阳、日、月、五星起于牵牛，故为天位。坤在西南，纽于阳，为地统，故为地事也。”据此则东北为天统，西南为地统，坤为地，宜西南，不宜东北，故曰“利，西南得朋，东北丧朋”。安贞吉，贞兆辞，谓占问安否，筮遇此卦则吉。

初六，履霜，坚冰至。

初六，爻题。履霜，坚冰至，《国语·周语》：“夫辰角见而雨毕，天根见而水涸，本见而草木节解，駟见而陨霜，火见而清风戒寒。故先王之教曰：‘雨毕而除道，水涸而成梁，草木节解而备藏，陨霜而冬裘具，清风至而修城郭宫室’。”这里的“駟见而陨霜”、“陨霜而冬裘具”，正是“履霜，坚冰至”的最好注解。韦昭注：“駟，天駟，房星也。陨，落也。谓建戌之中，霜始降也”，房星朝见东方见戌之中，就到了霜降的季节；而到了霜降则距离冬季就不远了。坤卦初六爻辞和卦辞一致，当为房星的星象。

六二，直方大，不习，无不利。

六二，爻题。直方大，当为心宿星。《史记·天官书》：“东宫苍龙，房、心。心为明堂，大星天王，前后星子属。不欲直，直则天王失计。”《索隐》引《洪范五行传》：“心之大星，天王也。前星，太子；后星，庶子。”心宿星为东方苍龙七宿的第五宿，共由三星组成。中央一星较大，称为天王大星。前面一星在中央大星的西南，象征太子；后面一星在中央大星的东北，象征庶子。三颗星不在一条直线上，呈弯曲状。古人认为：心宿三星“不欲（宜）直，直则天王失计”，就是说不应该在一条直线上，如果在一条直线上，就意味着天王失计。直方大，正是写的这一星象。直，即“不欲直”的直；方，正也，适也；大，即天王大星。这是说，天王大星和前后

二小星恰恰在一条直线上。不习，无不利，习者，常也；“直方大”这种星象不是经常发生的，因此，筮遇此爻，无不利。

六三，含章，可贞。或从王事，无成有终。

六三，爻题。含章，含，藏也；章，《淮南子·坠形训》：“色有五章，黄其主也。”五色之美曰章。朱熹《周易本义》释含章曰：“内含章美”，这是对“含章”一语的正确解释。坤为地，地生万物自然呈现五彩缤纷的景象，所以称“含章”。坤卦六三爻辞是以物取象的爻辞。《史记正义》引张衡云：“日者，阳精之宗；月者，阴精之宗；五星，五行之精。众星列布，体生于地，精成于天，列居错时，各有所属，在野象物，在朝象官，在人象事。”可见《周易》的卦爻辞除星象、人事以外，还有以物取象的。《周易集解》引干宝曰：“坤象既成，故曰含章可贞。”贞，正也，含章可贞意味着坤象的完成。或从王事，无成有终，由含章可贞，坤象既成引伸到人事，筮遇此爻，如为王者谋事，即使不成，亦当有好结果。

六四，括囊，无咎，无誉。

六四，爻题。括囊，括，结也；囊，所以贮物者也。结囊口以贮物，引伸为包罗之意。《淮南子·坠形训》：“坠形之所载，六合之间，四极之内，照之以日月，经之以星辰，纪之以四时，要之以太岁。天地之间，九州八极，土有九山，山有九塞，泽有九薮，风有八等，水有六品。”地载万物，所以称为“括囊”。坤卦六三爻辞和六四爻辞一样，也是以物取象的爻辞。无咎，无誉，为断占之辞，谓筮遇此爻可无咎，亦可无誉。

六五，黄裳，元吉。

六五，爻题。黄裳，裳，汉帛书《周易》作“常”，常，大旗也。黄常，当为天旗星。《史记·天官书》：“东北曲十二

星曰旗。”《史记会注考证》引王元启曰：“此所谓旗在房心东北，盖天市之左、右垣。《晋志》云：一曰天旗，是也。东西各十一星，凡二十二星。曰十二星，十上脱二字也。”据此则天旗星当属房宿，为东方苍龙七宿之一。坤卦六五是取星象为爻辞的。元吉，元，大也，谓筮遇此爻当大吉也。

上六，龙战于野，其血玄黄。

上六，爻题。龙战于野，其血玄黄，龙，当指岁星。《史记·天官书》：岁星“色赤而有角，其所居国昌。迎角而战者，不胜。星色赤黄而沉，所居野大穰。色青白而赤灰，所居野有忧，岁星入月，其野有逐相；与太白斗，其野有破军”，又《货殖列传》：“岁在金，穰”、“太阴在卯，穰”。太史公在同一篇文章里提到了两种岁星计位方法，“在金”是依五行定位的，“在卯”是依地支定位的。实际上两者应该是一致的。《史记正义》：穰，丰熟也。这是说岁星在卯则其所居之分野的国家，将是丰收年。坤卦上六爻辞为星象。

总起来说，坤卦的卦爻辞，除六三、六四两爻辞是以物取象的以外，其余是以岁星和东方苍龙七宿的房宿的星象为主构筑起来的。房宿在东方七宿里，居于十分重要的地位。它在天市垣的西南角，是太阳道和太阴道的分界线，又是黄道经过的地方。因此，继乾卦以岁星取象之后，紧接着坤卦就取房宿星的星象。它告诉人们，乾属阳，坤属阴，分阴，分阳是从这里开始的。另外，坤卦六爻的爻辞是对于大地上美好的景象的描述：履霜，说明脚下踏着的是大地，直方大，表明大地是广袤无垠的；含章、括囊，说明大地上的物产丰美；黄裳，表明地上树立着旗帜；玄黄，正是一片丰收的景象。至于引伸到人事，从消极方面说，或无不利，或无咎、无誉，从积极方面说，或安贞吉，或元吉；此外，还有两爻根本没有提及人事。这表明

大地给予人们的，是好处多于坏处。

䷄（乾下坎上）需，有孚，光，亨，贞吉。利涉大川。

需，卦名。需卦当为金星。《史记·天官书》：“察日行以处位，太白。曰西方，秋，日庚辛，主杀；”又云：“其（指太白星——引者）已出三日而复，有微入，入三日乃复盛出，是谓𠂔。”《集解》引晋灼注：“𠂔，退之不进。”《索隐》：“是谓需，又作‘𠂔’。”𠂔或需，本指太白星运行的一种特定的星象，《周易》借用为卦名，当指金星。又《索隐》引《天官占》：“太白者，西方金之精，白帝之子，上公，大将军之象也。一名殷星，一名大正，一名荧星，一名官星，一名梁星，一名灭星，一名大器，一名大衰，一名大爽。”《淮南子·天文训》：“西方金也。其帝少昊，其佐蓐收，执矩而治秋，其神为太白，其兽白虎，其音商，其日庚辛。”将金星视为人格神，是少昊帝在天享祀的神位，称为太白，所以金星又称太白金星。有孚，孚，通俘，古代人认为：太白金星主杀，远古时期战争中的俘虏是杀掉的，“有俘”正反映了太白金星所主之事。光，是古代人对金星的形象概括。金星本来是不发光的，但是，古代人认为既然是太白金星，当然应该熠熠有光。亨，贞吉，亨，通也；贞，卜也；筮遇此卦则吉。利涉大川，《集解》引何妥曰：“大川者，大难也。须之待时，本欲涉难，既能以信而待，故可以利涉大川矣。”太白金星何以“利涉大川”？何妥的解释提供了确切的答案。

初九，需于郊，利用恒，无咎。

初九，爻题。需于郊，郊，当指太白金星作为白帝享祀的地方，引伸为太白金星所在的方位。据《史记·封禅书》和《汉书·郊祀志》记载，古代周、秦诸国，位居西方，自以为主少昊之神，有着郊祀白帝的传统。例如，秦襄公时，“作西畴，祠白

帝，其牲用騂驹、黄牛、羝羊各一”；秦文公“作鄜畤，用三牲郊祭白帝焉”。因此，需于郊，表明太白金星作为白帝在享受郊祀，标志太白金星的存在。利用恒，无咎，恒，久也，谓白帝久处于此，当无咎也。

九二，需于沙，小有言，终吉。

九二，爻题。需于沙，沙为黄色，因此，沙当指太白金星的颜色。《晋书·天文志》：“凡五星有色，大小不同，各依其行而应时节。”《史记·天官书》：“太白白，比狼，赤，比心，黄，比参左肩，苍，比参右肩，黑，比奎大星。”《正义》注：“比，类也。”这是说太白星和其他各星一样，依其行度和季节，而有颜色的变化。当太白呈白色时，类似狼星；呈红色时，类似心宿星；呈黄色时，类似参左肩星；呈苍色时，类似参右肩星；呈黑色时，类似奎大星。需于沙，当指“黄，比参左肩”。小有言，终吉，谓筮遇此爻，虽小有谗言，但终将吉利也。

九三，需于泥，致寇至。

九三，爻题。需于泥，当指“黑，比奎大星”。泥土是黑色的，太白金星呈黑色时，既类似泥，又类似奎大星，故称“需于泥”。致寇至，谓筮遇此爻，将有寇至。

六四，需于血，出自穴。

六四，爻题。需于血，当指“赤，比心”。血是红色的。当太白金星呈赤色时，既类似血，又类似心宿星，所以称为“需于血”。出自穴，穴，犹舍也。库也，谓五星五帝居所也；此谓金星始出自其居所也。

九五，需于酒食，贞吉。

九五，爻题。需于酒食，朱熹《正义》：“酒食，宴乐之具”，谓有酒食之需也。需字，在需卦里本指太白金星的行

度、方位，这里取其双关义，引伸而为酒食之需。贞吉，谓筮遇此爻则吉。

上六，入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。

上六，爻题。入于穴，有不速之客三人来，当指太白金星居其舍，而有客星窜犯之事；这里引伸为人事，谓居其室而有未经延请之客三人来。敬之，终吉，谓以礼敬之，终至吉利也。

总的来说，需卦的卦、爻辞是模拟金星的星象构筑起来的。卦辞和初、二、三、四爻的“需于郊”、“需于沙”、“需于泥”、“需于血”等爻辞，都是指金星的星象。只有五、上两爻的爻辞，谈的是人事。需卦的卦爻辞用郊、沙、泥、血等形象的词汇来描述金星的方位和颜色变化，而不象《史记·天官书》和《汉书·天文志》那样用狼、参、心、奎等星的颜色来比附，这有两种可能：一种可能是需卦的卦、爻辞完成于殷周之际。殷周之际的人们是用郊、沙、泥、血等词汇来描绘金星变化的；到了秦汉之际，天文学有了进步和发展，人们对于星象的观察更细致了，遂用狼、心等星色来比附和说明；另一种可能是由于卦爻辞本身的需要。因为卦爻辞究竟不是天文志，它要以星象为依据来判断吉凶休咎，但又不能赤裸裸地罗列星象。如果赤裸裸地罗列星象，不仅是对神灵的亵渎，而且也减少了卜筮时运用卦爻辞的灵活性，因此，卦爻辞只能采取隐晦的方法，对星象加以润色，使之涵而不露。在上述两种可能里，以后者的可能性为大。

䷄（兑下乾上）〔履〕，履虎尾，不咥人，亨。

履，卦名，“履虎尾”前，脱一“履”字。履当为奎星。奎星何以称为“履”？《石氏星经》：“奎十六星，形如破鞋底，在紫微垣后，传舍下。”原来奎星系由十六颗星组成，十

六颗星排列成鞋底的形状。所以奎星俗名叫作“草鞋”，或“破鞋”。履，就是鞋子，是奎星的别名。履虎尾，履，动词，践踏，或踩；虎尾，白虎之尾，当指奎星。《史记·天官书》：“奎白封豕，为沟渎。”《正义》：“奎，天之府库，一曰天豕，亦曰封豕，主沟渎，西南大星，所谓天豕目。”奎星是西方白虎七宿的第一宿，为白虎之尾。履虎尾，是用奎星的名称组成动宾词语，藉以表述奎星的星象。不啞人，啞，咬也；虎尾为星象，即使踩到它，也不会咬人。亨，通也，谓筮遇此卦则遇事亨通。

初九，素履往，无咎。

初九，爻题。素履往，无咎。素，《说文》：“白致缁也，从系𠂔，取其泽也”，素为白色。素履，当指奎星呈白色；爻辞作“素履往”，是将“素履”这一星象引伸为人事，谓能洁白无私地行事则当无咎。

九二，履道坦坦，幽人贞吉。

九二，爻题。履道坦坦，履道，当指奎星所显示的吉凶，休咎，诸如：星不欲团圆，团圆则兵起；暗则臣干命之咎；开闢无常，当有白衣称命于山谷者；若焰焰有光，则近臣谋上之应，亦庶人饥馑之厄（《史记正义》）等等，这就是所谓“履之道”，坦坦，明也，谓履之道昭然也。履道坦坦，隐喻人事则谓履途平坦也。幽人贞吉，谓幽居独处之人，筮遇此爻则吉。

六三，眇而视，跛而履，履虎尾，啞人，凶。武人为于大君。

六三，爻题。眇而视，眇，《说文》：“一目小也”，眇者看东西；跛而履，足跛者步行；履虎尾，啞人，踩到虎尾，则老虎咬人；凶，这些都是凶兆。武人为于大君，这是臣干君命

之咎。按照古代星象学的说法，奎星主犯上。眇而视，跛而履，隐喻邪恶的小人将有所行动，和“武人为于大君”一样，都是犯上的行为，均属凶兆。

九四、履虎尾，愬愬，终吉。

九四，爻题。履虎尾，是用奎星的名称组成的动宾词语，表示奎星的星象；愬愬，惊惧貌；终吉，谓筮遇此爻，虽履虎尾有所惊惧，但终归于吉利。

九五，夬履，贞厉。

九五，爻题。夬履，夬，决也，破也，裂也；夬履，犹破鞋也，当属奎星的别称。贞，卜也；厉，危也，谓筮遇此爻则将临危境也。

上九，视履考详，其旋元吉。

上九，爻题。视履考详，视，审也；察也；履，奎星；考，稽也，察也；详，通祥，犹象也；谓观察奎星的星象变化也。其旋元吉，旋，转也；元，大也；谓将转为大吉也。盖奎星的星象多属凶兆，如能仔细观察，慎重行事，亦可转为大吉也。

总起来说，履卦的卦爻辞是以奎星及其星象为基础构筑起来的。履，是奎星；虎尾，指的是奎星，由“履”和“虎尾”两个名词组合到一起构成的动宾词组，指的也是奎星。至于由星象隐喻的吉凶休咎，也属于奎星的贞兆。由此可以得出结论：履卦是以奎星的星象为基础构筑起来的。

第六章

易的内在结构(下)

䷎ (艮下坤上) 谦，亨，君子有终。

谦，卦名，谦，通噉，《汉书·艺文志》：“合于尧之克噉攘，《易》之噉噉。”颜师古注：“噉字与谦同。”《说文》：

“噉，口有所衔也，从口，兼声。”鸟口中衔肉谓之“噉”。据此，则谦卦当为柳、星、张三星的星象。《史记·天官书》：

“柳为鸟注，主本草。七星，颈，为员官，主急事；张，素，为厨，主觞客。”《索隐》案：《汉书·天文志》“注”作

“喙”。《尔雅》云：“鸟喙谓之柳”。孙炎云：“喙，朱鸟之口，柳其星聚也。”《石氏星经》：“柳八星，在鬼东南，曲垂似柳。”又《正义》：“柳为朱鸟喙，天之厨宰，主尚

食，和滋味。”柳宿由八颗星组成，属南方朱鸟七宿的第三宿，柳为朱鸟之口。七星，颈，《索隐》引宋均云：“颈，朱

鸟颈也。员官，喉也。物在喉咙，终不久留，故主急事也。”星宿由七颗星组成，属南方朱鸟七宿的第四宿，形状如钩，在

柳宿东南，为朱鸟的项颈，或喉咙。张，素，《石氏星经》：

“张，朱鸟之喙也。”《尔雅》：“鸟张喙。”郭璞注：

“喙，鸟受食之处也。”又《史记正义》：“张六星，六为喙，主天厨食饮赏觞客。”素，通噉。张宿由六颗星组成，

属南方朱鸟七宿的第五宿，为朱鸟之喙。柳八星、星七星、张

六星统称鹑火。鹑，为朱鸟；火，为方位在南，属丙、丁、火。噤，为鸟口衔肉，当指柳、星、张三星的星象。谦卦六爻的爻辞也可以证明这一点。亨，通也。君子有终，谓君子筮遇此卦将有好结果。

初六，谦谦，君子用涉大川，吉。

初六，爻题。谦谦，通噤噤、兼柳星、张三星而言，故称噤噤，君子用涉大川，吉，用，利用；涉大川，犹涉难也。按照古代星象学的说法，柳、星、张三星，明为吉；暗为凶。君子筮遇此爻，遇有凶兆时，“以此涉难，何往不济”（朱熹：《周易正义》）。

六二，鸣谦，贞吉。

六二，爻题。鸣谦，又作鸣噤。鸟鸣在颈。在艮官，鸣噤当指星七星的星象。贞吉，谓筮遇此爻则吉。

九三，劳谦，君子有终，吉。

九三，爻题。劳谦，又作劳噤。鸟张噤曰劳。劳噤当指张六星的星象。君子有终，吉，谓君子噬遇此爻，当有好结果，吉利。

六四，无不利，撝谦。

六四，爻题。撝谦，又作撝噤。撝，举也，谓举注也。王念孙曰：注、啄古同声而通用。啄，本作味，或作嚼。举喙取食，谓之撝噤。是撝噤当为柳宿的星象。无不利，谓筮遇此爻，无有不利也。

六五，不富以其邻，利用侵伐，无不利。

六五，爻题。不富以其邻，利用侵伐，无不利，《史记正义》云：柳、星、张三星，“金、火守之，国兵大起”，不富以其邻当指金星、火星犯守之象，是金星、火星犯守这一星象的拟人化的表述。利用侵伐，无不利，正为“国兵大起”也。

谓筮遇此爻，征伐邑国，无有不利。

上六，鸣谦，利用行师，征邑国。

上六，爻题。鸣谦，一作鸣谦。鸟鸣在颈，在员官，鸣谦当指星七星的星象，利用行师，征邑国，《史记正义》云：星七星“金、火守之，国兵大起”，为金星、火星犯守的星象。

从上面的分析可以看出，谦卦的卦辞和爻辞是以柳、星、张三宿的星象为基础构筑起来的。《周易》的作者以柳、星、张三宿的星象，隐喻并比附人事，即以谦恭的态度处世，又以人事润色星象，使星象拟人化。这样，既可以星象来指导人事，又使人事离不开星象，达到了星象和人事的和谐、一致和统一。

䷐（震下兑上）随，元亨，利贞，无咎。

随，又作隋，音惰，卦名。隋卦是取隋星的星象拟就的。《史记·天官书》：“廷藩西有隋星五，曰少微，士大夫。”《正义》注：廷，太微廷；藩，卫也。”这里所说的“太微廷”，就是太微垣。在太微垣的屏藩西侧，有四颗星，叫作“隋星”，也叫作“少微”。《索隐》引《天官占》云：“少微，一名处士星也。”又《史记正义》云：“少微四星，在太微西，南北列，第一星处士也；第二星议士也；第三星博士也；第四星大夫也。”《史记会注考证》：“《汉志》，五作四。”又引邵泰衡云：“隋者，垣西四星，南北列，曰少微，非五星也。”这就是说隋星又称少微星，共由四颗星组成，属太微垣，为处士星，或士大夫星。隋卦的卦爻辞的内容和隋星的星象是一致的。元，大也。亨，通也。利贞，利于贞卜也。无咎，谓筮遇此卦当无咎也。

初九，官有渝，贞吉，出门交有功。

初九，爻题。官有渝，有，汉帛书本《周易》作“或”。

渝，变也，谓官职或有变化也；贞吉，贞，卜问也，谓卜问官职变化主何吉凶，筮之则吉也。出门交有功，门，指士大夫之家门，谓走出家门与世交往则有功。

六二，系小子，失丈夫。

六二，爻题。系小子，失丈夫。系，是也；小子，当指小人；丈夫，即大丈夫，当指君子。爻辞谓：唯小子是用，则失却大丈夫，即任用小人则君子远离之。

六三，系丈夫，失小子，随有求得，利居贞。

六三，爻题。系丈夫，失小子，系，是也，丈夫，即大丈夫，当指君子，小子，当指小人；唯大丈夫是用则失却小子，即任用君子则小人远离之。随有求得，利居贞，隋，当指随星之星象，亦隐指士大夫；有求得，即有求则得，利居贞，占问居处则利。谓筮当随卦有求则得，占问居处亦吉利。

九四，随有获，贞凶。有孚在道，以明何咎。

九四，爻题。随有获，贞凶，随，本指随星的星象，亦隐指士大夫；获，得也，《论语·雍也》：“仁者先难而后获。”故卜问之则有获而凶。有孚在道，以明何咎，孚，《尔雅·释詁》：信也，在，犹存也，谓孚众望且存乎道也。以明，按隋星之星象，明则贤士举，谓以贤士举用之，则何咎之有？

九五，孚于嘉，吉。

九五，爻题。孚于嘉，孚，信也；嘉，美也；由于嘉美的业绩而孚众望也。筮遇此爻则吉。

上六，拘系之，乃从维之，王用亨于西山。

上六，爻题。拘系之，乃从维之，系，《说文》“絜束也”；维，犹系也。《集解》引虞翻曰：“两系称维，故拘系之，乃从维之。”谓处厄境也。这点正与隋星的星象相合。

《史记正义》：“月、五星犯守，处士忧，宰相易也。”隋星

遇有月或五星犯守时，则为士大夫处厄境之象也。王用亨于西山。王，指周文王；亨，通享，祀也；西山，即岐山也。这是以文王拘羑里的事例比喻并勉励处厄境的士大夫，想到文王终于获释并祭其先祖于岐山，应该坚信前途是光明的。

从上面的叙述可以看出，随卦和隋星不仅名称相同，而且卦爻辞的内容和隋星的星象也是完全合拍的，一致的。这说明随卦是以隋星的星象为基础拟就的。

䷐（离下艮上）賁，亨，小利有攸往。

賁，卦名。賁卦，当以賁星的星象为基础拟定的。《淮南子·天文训》：“賁星坠而勃海决。”注：賁星，客星也，又作孛星。坠，陨也。勃，大也。决，溢也”；这是说有孛星陨落则大海涨潮。又，《公羊》昭公十七年：“孛者何？彗星也。彗，谓帝也。言其状似扫帚，光芒孛孛然。妖变之星，非常所有，故言孛，又言彗也。”賁星，就是彗星，俗称扫帚星。

《公羊》认为“妖变之星”，賁卦的卦爻辞所反映的彗星的星象却并非“妖变之星”。《汉书·天文志》：“彗所以除旧布新也”，和賁卦的卦爻辞一样，也没有视为“妖变之星”。可能由于时代或地域的不同，人们对于彗星的观念也有所不同。亨，通也；小利有攸往，谓筮遇此卦有小利，可以有所往也。

初九，賁其趾，舍车而徒。

初九，爻题。賁其趾，賁，当指賁星，即彗星；趾，足也；彗星好象长有脚。舍车而徒，徒步而行；彗星没有坐车，好象在徒步行走。这是对于彗星的形象描绘。

六二，賁其须。

六二，爻题。賁其须，賁，当指賁星，即彗星；须，胡须也。彗星好象长有胡须。这也是对于彗星的形象描述。

九三，賁如，濡如，永贞吉。

九三，爻题。賁如，濡如，賁，当指賁星，即彗星；这里借为形动词，表示彗星在飞行的情状。如，语尾助词，无义。濡，渍也；如，语尾助词，无义。彗星水汪汪般地在飞行。永贞吉，贞，卜也，无论何时何地筮遇此爻皆吉利。

六四，賁如，皤如，白马翰如，匪寇婚媾。

六四，爻题。賁如，皤如，白马翰如，賁，当指賁星，即彗星；这里借作形动词，表示彗星飞行的情状。如，语尾助词，无义，皤，白也；如，语尾助词，无义；翰，飞也；飞奔貌；如，语尾助词，无义。这是对于彗星的形象描述：彗星在飞奔，白白的颜色，好象一匹白马在飞奔。匪寇，婚媾；寇，贼也；这是说，不是寇贼来抢掠的；而是亲善的使者来表示友好的。

六五，賁于丘园，束帛戔戔，吝，终吉。

六五，爻题。賁于丘园，賁，当指賁星，即彗星；这里借为形动词，表示彗星飞行的情状。丘园，《周易集解》作：丘园，丘，当作页（天），形近而讹；园，通苑；天苑，星名；《史记正义》：“天苑十六星，如环状，在毕南，天子养禽兽所。”束帛戔戔，戔戔，显见貌。这是说彗星飞行到了天苑星的附近，象一条白色的带子，十分耀眼。

上九，白賁，无咎。

上九，爻题。白賁，白，素也；賁，即賁星，或彗星；白色的彗星。这是对于彗星的直观描写。无咎，谓筮遇此爻当无咎。

总起来说，賁卦的卦爻辞是以彗星的星象为基础构筑起来的。它既有对于彗星的直观的描写，也有对于运行中的彗星的形象的描述。賁卦的卦爻辞在彗星的星象的基础上拟就并形成之后，就把彗星的实际星象舍象掉，变成了抽象的筮辞，供人

们进行卜筮时使用。由于时间的推移，再加上历史上一些研究《周易》的儒者从义理上加以润色和发挥，致使原始的星象的渊源几乎被淹没了。今天，我们把它发掘出来，还《周易》卦爻辞以历史的本来面目是十分必要的。另外，贲卦的卦爻辞所反映的彗星的形象，并不是“妖星”。这可能是战国以前人们对于彗星观念。

䷞（艮下兑上）咸。亨。利贞，取女吉。

咸，卦名。咸卦的卦爻辞，是以东咸、西咸的星象为基础构筑起来的。《石氏星经》：“东咸、西咸各有四星”，属东方苍龙七宿的房宿，位置在房宿和心宿的北面，界于黄道之间，为日、月、五星的通道，所以《石氏星经》又说：“两咸为日、月、五星之中道也”。咸卦的初、二、三爻的爻辞写的是东咸四星；五、上两爻的爻辞写的是西咸四星；第四爻的爻辞写的是日、月、五星的通道。各爻的爻辞都是采取拟人化的手法来描绘星象的。亨，通也。利贞，利于贞卜也。取女吉，取，通娶，两咸为日、月、五星的通道，为阴阳交会之处，故曰：筮遇此卦，娶女则吉。

初六，咸其拇。

初六，爻题。咸其拇，拇，通拇，又作𢞎；《集解》引虞翻曰：“拇，足大指也。”按两咸的星象，东咸四星居东偏下，西咸四星居西偏上；拇为足大指，当指东咸最下方的第四星。这是以人体来模拟星象及其方位。

六二，咸其腓，凶，居吉。

六二，爻题。咸其腓，《集解》引崔憬曰：“腓，脚膊，次于拇。”据此，腓当为脚大趾上方的脚膊。按两咸的星象当为东咸的第三星。东咸第三星正当四星的拐弯处，很象脚膊，故以腓象之。凶，居吉，谓筮遇此爻，出则凶，居则吉。

九三，咸其股，执其随，往吝。

九三，爻题。咸其股，执其随，股，《集解》引崔憬曰：“股胫而次于腓。”又，“胫，通腓，股也；执，犹咸也；随，伴也；谓两股相伴而行也。”东咸第一、二星，有如两股相伴而行，所以用“咸其股，执其随”一语来形象地描绘之。往吝，吝，《说文》：“恨惜也。”谓有所往则当有所恨惜也。

九四，贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

九四，爻题。贞吉，悔亡，谓占之则吉，其悔将去也。憧憧往来，朋从尔思，憧憧，往来不绝貌；朋，朋友；思，犹哉也；语尾助词，无义。东咸西咸之间为日、月、五星的通道，九四爻辞介乎初、三（东咸）和五、上（西咸）之间，正是日、月、五星的通道的象征，所以说有朋友憧憧然相继往来不绝也。

九五，咸其脢，无悔。

九五，爻题。咸其脢，脢，《说文》：“背肉也。”西咸四星，第一、二、三星成一直线，第四星向上弯曲，有如背肉，故以脢形象地比附之。无悔，谓筮遇此爻当无悔也。

上六，咸其辅颊舌。

上六，爻题。咸其辅、颊、舌，犹咸其辅，咸其颊，咸其舌。咸其辅，辅，《说文》：“人颊车也”，犹上颌也；咸其颊，颊，《说文》：“面旁也”，即面部两侧称面颊；咸其舌，舌，《说文》：“在口所以言也，刎味也。”即舌头。这是以辅、颊、舌来形容西咸第一、二、三星的相互依存而不可分离。

咸卦的卦爻辞是以人体来比附两咸的星象。两咸的星象，东咸居东偏下，西咸居西偏上；咸卦的卦辞由初爻到上爻，用

脚趾、脚膊、两股、脊背、辅颊等形象的语言，对两咸的星象作了生动的描述。东咸和西咸之间为日、月、五星的通道，所以九四爻辞又用“憧憧往来，朋从尔思”的辞句来描写日、月、五星穿梭来往的情状。因此可以说，两咸的星象是咸卦的卦爻辞赖以构成的基础。

䷰（离下兑上）革。已日乃孚，元亨，利贞，悔亡。

革，卦名。革，变革也。《史记·天官书》：“察日行以处位太白。曰西方，秋，日庚辛，主杀。”“其出不经天，经天，天下革政。”又《汉书·天文志》：“太白经天，天下革，民更王，是为乱纪，人民流亡。”《史记》与《汉书》并引孟康注曰：“太白阴星，出东当伏东，出西当伏西，过午为经天。”又引晋灼曰：“日，阳也，日出则星没。太白昼见午上为经天。”按照古代星象学的说法，太白星在昼间午时出现，则“天下革政”，或者说“天下革，民更王”。革卦的卦爻辞，正是以太白经天的星象为基础构筑起来的。已日乃孚，孚，信也；变革之初，人未之信，故必已日而后乃信之也。元亨，元，大也；亨，通也；谓变革之道大而亨通也。利贞，贞，卜也；谓利于占问之事也。悔亡，悔，变革之悔，即变革所带来的消极面；亡，失也；此谓变革所带来的消极影响，均将消失也。

初九，巩用黄牛之革。

初九，爻题。巩用黄牛之革，巩，固也，副词，牢固地，用，以也；黄牛，黄，犹“需于沙”，即太白星呈黄色，牛，当指牵牛星；《易传》：“日、月、五星，起于牵牛”，盖牵牛之上为中道，为七曜所从起；这是说太白星起于牵牛而昼见，即太白经天之星象；革，变革也。这一爻辞的含义是：要坚定地按照太白经天的星象进行变革。

六二，巳日乃革之，征吉，无咎。

六二，爻题。巳日乃革之，谓必巳日然后革之；盖变革非一日之功，尤未可遽然行之也。征吉，无咎，按照古代星象学的说法，太白金星当出则出，当入则入，利于用兵，故曰：征则吉而无咎。

九三，征凶，贞厉。革言三就，有孚。

九三，爻题。征凶，贞厉，厉，危也；按照古代星象学的说法，太白金星当出不出，当入不入，是谓失舍；又称失次，太白失次，不利用兵，故曰：征则凶；卜问则危。革言三就，有孚，就，成也；孚，信也；革之为言必三蹴而就，宜有信焉。

九四，悔亡，有孚。改命，吉。

九四，爻题。悔亡，有孚，亡，失也；孚，信也；谓变革之悔，即变革所带来的消极影响，均已消失，有了信心。改命，吉，谓改制度，易服色则吉。

九五，大人虎变，未占，有孚。

九五，爻题。大人虎变，大人，在位者；虎变，《史记正义》：“其（指太白金星——引者）精散为天杵、天柎、伏灵、大败、司奸、天狗、贼星、天残、卒起星、是古厉星。若竹慧、墙星、狼星、白藹，皆以示变也。”按照古代星象学的说法，天狗、狼星、白藹等星，是太白之精分散变化而成的，都是变革的标示；虎变当属天狗、白藹诸变之类，是有位者变其位的标示。未占，有孚，占，卜也；孚，信也；谓在变革中有位者得其位是当然的，即使不占卜，也可以信之无疑。

上六，君子豹变，小人革面，征凶，居贞吉。

上六，爻题。君子豹变，小人革面，君子，贵族或士大夫之通称；豹变，亦属天狗、白藹诸变之类，为次于虎变一等的

变化，是一般贵族及士大夫在变革中所得到的地位变化；小人，庶民之通称；革面，即洗心革面，谓一般人在变革中唯有洗心革面而已，其地位将不会发生变化。征凶，居贞吉，谓筮遇此爻，出征则凶，卜居则吉。

按照古代星象学的说法，太白经天，天下革政。革卦的卦爻辞正是以太白经天的星象为基础拟就出来的。革卦的卦爻辞既反映了变革产生的基础——太白经天的星象，又反映出变革是一个长期的过程，不是一蹴而就的；同时，它还告诉人们对待变革的态度，不能操之过急。此外，革卦的卦爻辞还表明：不同的社会阶层在变革中所得到的益处也是不同的。在位的“大人”是“虎变”；一般的贵族和士大夫是“豹变”；至于普通人只能是“革面”而已。这说明，这种变革是由统治阶级自上而下地进行的，是代表统治阶级的利益的。这种观点反映了《易经》的作者对待变革的态度。

从上面对于几个卦例的分析可以看出，《周易》的卦爻辞主要包括两个方面的内容：其一，是星象；其二，是人事。所谓星象主要是日、月、五星和二十八宿的星象，《史记集解》引孟康云：“五星之精散为六十四变，记不尽。”可见日、月、五星和二十八宿的星象是《周易》的卦爻辞的基石，也是《周易》六十四卦的骨架；离开了日、月、五星和二十八宿的星象，《周易》的卦爻辞就变成了无本之木，或无源之水；就失去了它形成和存在的基础。所谓人事还可以分为两个方面，其一，是人们的社会生活，包括祭祀、征伐、生产、商旅、婚姻、水旱灾害等广泛的方面；其二，是判断吉、凶、休、咎等的贞兆辞。古代的人们运用卜筮这种形式，通过星象来判断人事的吉、凶、休、咎这样记录下来的筮辞，很自然地就把星象和人事这两个方面综合到一起，形成了一个统一的整体。从某

种意义上可以说，《周易》的卦爻辞是人事其表，星象其里，星象是采取人事的面目出现的，人事是以星象为依托的，两者浑然一体是密切而不可分离的。

对于《周易》的卦爻辞的内容及其涵义有了明确的了解和认识以后，再来探讨《周易》作为一种世界图式，它的内容和涵义自然地就十分清楚了。前面在本书第三、四章里提到，

《周易》的世界图式是由六十四卦依据阴阳变化的原理，采取天圆地方的形式绘制而成的。那么，这种世界图式的内涵是怎样的呢？根据前面我们所揭示的《周易》的卦爻辞的内容及其涵义，应该说《周易》的世界图式的内涵就是日、月、五星、二十八宿及其星象。或者更确切地说，《周易》的世界图式是由日、月、五星、二十八宿及其星象通过易卦的形式构筑起来的。它意味着由天、地、日、月、五星和二十八宿组成的世界，是一座神秘的殿堂。在这座神秘的殿堂里，有无数的大大小小的神居住着并主宰着世界。而人类作为这个世界的一个组成部分，是在这无数的大大小小的神的保护或荫底下栖息着、生活着。在这样一个世界里生活、栖息的人类，必须是恭敬地、谨慎地，必须从善去恶，否则就要遭到神的谴告或惩处。人们进行祭祀和卜筮，其目的一则在于求得神的保佑，二则在于探询神的旨意，以便决定自己的行动，使自己的行为能够和神的意志保持和谐、一致和统一。所以，《周易》的世界图式，或《周易》的六十四卦所构筑起来的体系，归根结底一句话，就是一个天人合一论的体系。过去，人们在探讨中国历史上的天人合一论思想的渊源的时候，往往注意到《洪范》、《左传》、《国语》和《战国策》，其实，在今天看来，《周易》一书才是一部最完整的天人合一论的理论体系。

当然，《周易》的天人合一论是一种唯心主义的思想体

系。在《周易》的卦爻辞里，虽然以星象隐喻人事，以人事润色星象，达到了星象和人事浑然一体的地步。但是，星象始终是第一义的，是起决定作用的；而人事始终是第二义的，是从属的；星象是本，人事是末；星象是体，人事是用，有了星象所显示的征兆，才有人事的吉、凶、休、咎。人事的吉、凶、休、咎是由星象决定的。而星象本身又无非是神的化身，因此，归根结底神是宇宙万物的主宰。这当然是一种唯心主义的宇宙观。

另一方面，我们也应该看到，《周易》的天人合一论的思想体系，也包含着一些合理思想，这是值得我们认真地进行探讨和研究并加以继承的。譬如，《周易》的天人合一论是把天、地、人看作是三位一体的，这种天、地、人三位一体的观念，就是把人和外部世界看作是一个统一体。在《周易》的卦爻辞里，日、月、五星等具有二重的品格。它们既具有神的品格，同时又是自然的星体。神是自然星体的化身；自然星体又是神的显现；二者是一而二，二而一的。无论这个外部世界是神的，还是自然的，它和人绝不是对立的，而是友善的，和谐的，一致的。除非人做了违背天理的事情。如果外部世界是神的，那么，人在神的面前应该顶礼膜拜，俯首听命；如果外部世界是自然的，那么，人就应该依附自然，顺应自然，对自然力要因势利导，而决不把自然力看作是异己的力量。这就是《周易》的天人合一论的实质内容。当然，这种天人合一论的思想，把人完全置于消极被动的地位，使人丧失了主人翁感，难于树立起主动改造自然的观念，这是其不足的一面。但是，它把人和自然看作是一个统一体，强调人和自然的和谐、一致和统一，这点无疑是正确的，是值得我们继承和发扬的。再如《周易》的天人合一论的理论体系里，全面地彻底地贯穿着阴

阳转化的思想，这点也是十分可贵的。阴阳转化的思想是《周易》的天人合一论的核心，也是它的精华。前面已经提到，《周易》的卦是由阳爻和阴爻组成的。阳爻象征阳性的事物，具有刚健、积极、进取的属性；阴爻象征阴性的事物，具有柔顺、消极、退守的属性。阳主动，阴主静。按照《周易》的天人合一论的观点，从日、月、五星和二十八宿及其星象到人类社会，宇宙间的一切事物都是由阴、阳两种势力组成的。譬如，日、月、五星、二十八宿及其星象，日为阳，月为阴；木星为阳，金星为阴；火星为阳，水星为阴；就天地万物来说，天为阳，地为阴；昼为阳，夜为阴；父为阳，母为阴；贵为阳，贱为阴等等，上自日、月、五星，下至人类的社会生活，所有一切的一切，都是由阴、阳两个对立的方面组成的。《周易》的天人合一论还认为阴、阳两个方面是相互吸引、相互排斥、相互推移，相互转化的。日往则月来，昼往则夜来，寒往则暑来，阴和阳总是不断地交替、推移和转化的。这种阴阳转化的运行，无论在自然界，还是人类社会，是永恒的。《周易》的天人合一论运用阴阳转化的理论来解释并说明自然界和人类社会的一切现象。它是我国古代哲学所取得的重大成就，并为我国古代科学的发展提供了一个有力的理论武器，具有十分重要的意义。三如，在政治哲学和人生哲学方面，《周易》的天人合一论是立足于革新和进取的。例如，前面分析的革卦就充分地证明了这一点。《周易》的天人合一论的根本目的，在于谋求并保持天和人的合谐、一致和统一；在于谋求并保持人类自身的和谐、一致和统一，这是《周易》一书在古代为人们所普遍接受并发生重大影响的重要原因之一。《周易》的天人合一论的思想，具有十分重要的意义，我们应该认真地加以探讨和研究。

第七章

易 和 算 学

从《周易》的起源、图式和内在结构可以看出，《周易》一书包含着丰富的数学内容。换句话说，《周易》的产生、形成和发展在古代的数学有着密切的关系。《周易》一书在数学方面所取得的成就，也许是《周易》的作者始料所不及的，但是，它确有十分重要的意义。

首先，《周易》一书奠定了二进位制数学的基础。二进位制数学在古代只有两个国家取得了这样的成就，一是埃及，一是中国。在中国，主要是通过《周易》这部书反映出来的。就时间的先后来说，《周易》奠定的二进位制数学，和埃及比较起来要早得多。《易·系辞上》说：《易有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大业》，这段论述就包含着二的累乘方这样一个数学的乘式，用算式表示出来，就是：

$$2, 2^2, 2^3, 2^4, 2^5, 2^6, \dots 2^n (2, 4, 8, 16, 32, 64 \dots)$$

这就是数的二进法，也就是二进位制数学。这种二进位制数学在《周易》是通过两仪、四象、八卦、六十四卦的形式表现出来，这是中国古代的特殊表现形式。实际上在这种特殊的表现形式的背后，却包含着从2的一次方直到多次方这样一个乘式。这样的算学乘式，在今天是连小学生都知道的常识，但是，上溯到三、四千年以前，人们认识到这一点就是一项很了

不起的成就。这种二的累乘式，在欧洲是在十七、十八世纪由德国的著名数学家莱布尼兹发明的。而莱布尼兹是在《周易》的启发下，才提出2的一次方到多次方这一算式的。原来《周易》一书在十七、十八世纪被译成拉丁文传到了欧洲。^①莱布尼兹读到了《周易》以后，十分赞赏。后来他在法兰克福创办了一所学校，名字叫“中国学院”，专门研究中国的文化和典籍。可见《周易》一书的影响是很大的。

其次，《周易》一书运用十进位法进行了精巧的计算。十进位制的计数方法，世界各国采用的都比较早。在中国是从哪个历史时期采用十进位制的计数方法的，已经不可确考。从《周易》的形成和发展考察，至少在河图、洛书的图式里面已经有了十进位法的精巧计算。就河图的图式来说，1、3、5、7、9，五个奇数称为天数，它的和是25。2、4、6、8、10，五个偶数称为地数，它的和是30。天数25加上地数30，合计起来称为天地之数，是55。实际上就是河图的五个生数和五个成数的总和。

《周易》运用六十四卦进行卜筮，叫作大衍之数50。50这个数就是将河图中央的5去掉，将中央5周围的生数和成数相加得出来的。列成算式如下：

$$1+2+3+4+0+6+7+8+9+10=50$$

将中央的生数5和成数10相乘则： $5 \times 10 = 50$

这个数字是《周易》用以进行卜筮的基数。

和大衍之数相对应的是小衍之数，小衍之数的公式如下：

$$1+2+3+4=10$$

这就是河图中央5周围的四个生数之和。河图运用这个小衍之数来确定阴、阳、老、少的位和数。河图依据正负数的原理规定，五个奇数相当于正数，绝对值大的数大于绝对值小的数；五个偶数相当于负数，绝对值小的数大于绝对值大的数。

按照这一规定，河图外围的四个成数，7、9为阳，9大于7，所以9为老阳，7为少阳。6、8为阴，6大于8，所以6为老阴，8为少阴。它们的顺序按照小衍之数的四个生数排列，这就是老阳9在1位，少阴8在2位，少阳7在3位，老阴6在4位。位和数的和是：

$$1 + 9 = 2 + 8 = 3 + 7 = 4 + 6 = 10$$

这就是说小衍之数10蕴含着阴阳、老少的位和数。河图还将老阳9和老阴6的形成，叫作参天两地。所谓参天两地是说老阳9，是由河图的五个生数（1、2、3、4、5）中的三个代表阳的奇数构成的，即： $1 + 3 + 5 = 9$ ，老阳9是☰乾，象征天，所以叫作参天。老阴6是由五个生数中的两个代表阴的偶数构成的，即： $2 + 4 = 6$ ；老阴6是☷坤，象征地，所以叫作两地。另外，河图的10个数之间也存在着相互错综的关系，譬如，东方的生数3和南方的生数2的和是5，北方的生数1和西方的生数4的和是5。同时，这两个5都是由1个阳数和一个阴数组成的，如果再加上中央的5，就是三个5，即：

$$5 + 5 + 5 = 5 \times 3 = 15$$

这三、五的积等于河图五个生数的和，即

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5 = 15$$

这三、五的积还等于老少阴阳的和，即：

$$9 \text{ (老阳)} + 6 \text{ (老阴)} = 15$$

$$7 \text{ (少阳)} + 8 \text{ (少阴)} = 15$$

如果将3、5交错相乘，其乘积的和等于64，即：

$$3 \times 3 + 3 \times 5 + 5 \times 3 + 5 \times 5 = 64$$

这个数字恰恰和六十四卦的数目相等。如果由上述算式减去一个 3×5 ，其乘积的和等于49，即：

$$3 \times 3 + 3 \times 5 + 5 \times 5 = 49$$

这个数字恰恰和用于卜筮的蓍策的数目相等。河图的10个数字之间的这种相互错综的关系，《易传》称之为“参伍错综”。古代的人们在宗教唯心主义思想的支配之下，把河图十数内部存在的这种相互错综的关系看得很神奇。他们觉得这些数字的积与和相互之间所以有这样一些相等或相对待的关系决不是偶然的巧合，这一定是由某个造物主精心设计安排的。既然这些数字的相互关系不是偶然的巧合，那么，这些数字本身也一定蕴含着某种“天机”，人们通过这些数字可以窥测到上天的意旨，因此，人们用它来进行卜筮。《易·系辞上》说：“通其变，遂成天下之文。极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此。”又说：“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此。”可见古代的人们是把这些数字视为神灵的。其实，今天在我们看来，这些数字并没有什么神秘，它不过是古代的人们运用十进位制的计算方法，在易卦的范围内做了精确的计算。这不过是从《周易》这个侧面反映出来的古代数学所取得的成就，是并非神奇的。

洛书的图式和计算也是依据十进位制的方法进行的。洛书图式的九个数，南、北的两个奇数和东西的两个奇数是相对待的。西北和东南的两个偶数以及东北和西南的两个偶数也是相对待的。再加上中央的5，可以组成五组相对待的数，即：

$$1 + 9 = 10$$

$$2 + 8 = 10$$

$$3 + 7 = 10$$

$$4 + 6 = 10$$

$$5 + 5 = 10$$

$$\text{总计 } 50$$

五组相对待的数字的总和是50，这就是大衍之数。这个大衍之数是用以进行卜筮的基数，也是天地、阴阳的象征。洛书将奇数1、3、7、9，放在北、南、东、西四正的位置上，属于阳，象征天；将2、4、6、8放在四维的位置上，属于阴，象征地，以此来表示天地阴阳的相对待。不仅如此，洛书还认为：在天地各数的内部，也存在着阴阳相对待的关系。这就是1为阳，9为阴；1是阳中之阳，9是阳中之阴。4为阳，6为阴；中央5则是一阴一阳。前面已经提到，洛书是取象于九星旋转而构成的世界图式，因此洛书九数之间的相互关系是相对待的关系。它只表示阴阳的相互交感，即所谓交易，和河图所表示的气的四时流行，即变易的关系是完全不同的。

第三，易卦的组成和排列孕育着数学的排列组合的萌芽。现代数学的一个分支——组合数学和运筹学，在我国早在三、四千年以前的《周易》一书里已经有了初步的萌芽。《周易》一书用两仪，即阳爻和阴爻依次排列组成四象；再在四象的基础上，各加一阳爻和阴爻依次排列而成八卦。八卦两两相重，而成六十四卦，这种组合排列方法相当于现代数学的重复排列。比较晚出的河图、洛书，更是包含着排列组合的原理。例如，洛书就是如此。洛书的图式呈正方形。它的数字排列有三横、三竖和两条对角线。三横数字的和跟三竖数字的和以及两对角线数字的和完全相等。这种图式在组合数学，叫作“三阶纵横图”，也叫作“三阶魔方”或“三阶幻方”。这种“三阶魔方”按照重复组合的原理，可以得出八种形式的“三阶魔方”，即：

(1)

2	9	4
7	5	3
6	1	8

(2)

4	3	8
9	5	1
2	7	6

(3)

8	1	6
3	5	7
4	9	2

(4)

6	7	2
1	5	9
8	3	4

(5)

4	9	2
3	5	7
8	1	6

(6)

8	3	4
1	5	9
6	7	2

(7)

6	1	8
7	5	3
2	9	4

(8)

2	7	6
9	5	1
4	3	8

如果仔细推敲一下可以发现，(5)、(6)、(7)、(8)四个魔方是(1)、(2)、(3)、(4)四个魔方按垂直中线反射的结果。这就是说，洛书也包含着现代数字的重复组合原理。六十四卦也存在着一系列的排列组合问题。由于篇幅的关系，不再一一赘述。这些情况说明《周易》一书包含着现代数学的排列组合原理的萌芽或基础。当然，《周易》的作者在宗教迷信思想的支配下，把这些数字组合视为神奇，并没有认识到这一点。今天，我们剥掉它的神秘外衣，回复它的本来面目，应该肯定这里面包含着现代数学的排列组合法的基本原理。

第四，《周易》运用六十四卦进行卜筮活动，这是《周易》的宗教迷信活动的集中表现。但是，就是这种卜筮活动也存在着数学的问题。譬如，人们在卜筮时，为了做出吉、凶、悔、吝等判断，必须通过筮策的计算从六十四卦和三百八十四爻中选出一卦和一爻，运用这一卦和一爻的卦辞和爻辞来判断吉、凶、悔、吝。这就是说，卜筮的人所能得到的结果是 $\frac{1}{64}$ 和

$$\frac{1}{64 \times 6} = \frac{1}{384}, \text{ 这在现代数学里, 属于或然率的问题。这}$$

也是一个数学的问题。当然, 古代的人在进行卜筮活动的时候, 是不会认识到这一点的。但是, 今天当我们破除宗教迷信观念, 用科学的观点来分析这一问题时, 应该承认在卜筮活动的背后也有一个数学的或然率问题。

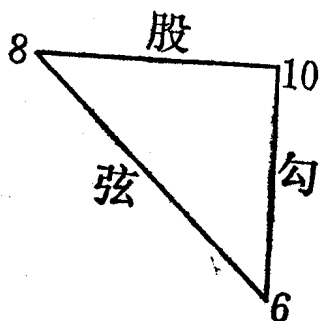
汉代以后, 随着科学的发展, 人们把数学学科所取得每一项成就都和《周易》联系起来。这样, 一方面提高该项数学成就的地位, 扩大其影响; 另一方面也在于使《周易》的卜筮方法更加缜密完善起来。譬如, 魏晋时期刘徽注《九章算术》就用

“九九算法”将八卦重为六十四卦。其方法是: 设乾为 1、兑为二、离为 3、震为 4、巽为 5、坎为 6、艮为 7、坤为 8。

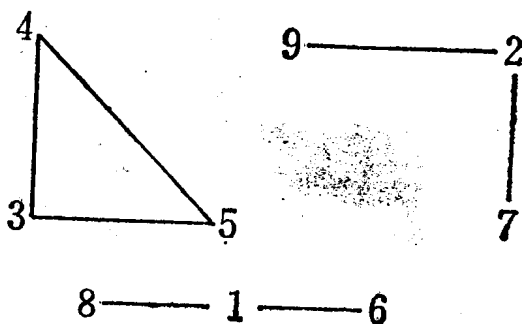
先将八卦依次从左到右排列起来, 然后再依次从上到下排列起来, 这样就形成一个八卦方阵, 即:

1.1 乾	2.1 夬	3.1 大有	4.1 大壮	5.1 小畜	6.1 需	7.1 大畜	8.1 泰
1.2 履	2.2 兑	3.2 睽	4.2 归妹	5.2 中孚	6.2 节	7.2 损	8.2 临
1.3 同人	2.3 革	3.3 离	4.3 丰	5.3 家人	6.3 既济	7.3 贲	8.3 明夷
1.4 无妄	2.4 随	3.4 噬嗑	4.4 震	5.4 益	6.4 屯	7.4 颐	8.4 复
1.5 姤	2.5 大过	3.5 鼎	4.5 恒	5.5 巽	6.5 井	7.5 蛊	8.5 升
1.6 讼	2.6 困	3.6 未济	4.6 解	5.6 涣	6.6 坎	7.6 蒙	8.6 师
1.7 遯	2.7 咸	3.7 旅	4.7 小过	5.7 渐	6.7 蹇	7.7 艮	8.7 谦
1.8 否	2.8 萃	3.8 晋	4.8 豫	5.8 观	6.8 比	7.8 剥	8.8 坤

上表并列的两个数字，左边的数字是上卦，右边的数字是下卦，例如，1·3是离下乾上，是同人卦；6·7是坎下艮上，是蹇卦等等，这样通过“九九算法”就推导出六十四卦。再如，《周髀算经》推出勾、股、弦定理之后，人们把勾、股、弦的三角定理纳入到河图、洛书里面来，用河图、洛书的图式来说明三角定理。用河图来说明勾股定理。是河图中央的成数5作为直角三角形的顶点，将东方的成数8和北方的成数6作为直角三角形底边的顶点，即：



计算公式 $6^2 + 8^2 = 10^2$ ，这样就使河图和勾、股、弦的定理统一起来了。用洛书来说明勾、股、弦的定理，是将洛书九数分为三组，即：



其中，3是勾，4是股，5是弦，构成勾股弦定理。计算公式是： $3^2 + 4^2 = 5^2$ 。这样，洛书和勾、股、弦定理也统一起来了。应当指出：勾股弦定理在中国最初是由《周髀算经》加以论证的，并不是河图、洛书的作者提出来的。后世的易学家把勾股弦定理纳入河图、洛书是有用意的。这点，前面已经谈过了，这里不再重复。

圆周率问世以后，古代的易学家又把正圆形划分为八十一等分，配之以二十四节，画成九九圆图，然后拟定八十一时占辞，利用《周易》的卜筮方法进行卜筮活动。这是易学的流弊，是不足取的。

到了近代，随着代数学的进步和发展，国际上一些研究《周易》的学者，运用代数学的方法来研究《周易》取得了显著的成果。所谓运用代数学的方法来研究《周易》，就是把易卦的原理转换成代数学的公式，用代数学的公式来表述易卦的原理。例如，日本人上野清在《易学的研究》一书中，利用计算复利的方法，将八卦的卦象推导成代数学的方程式。他的方法是：设阳爻为 x 、阴爻为 $-x$ ，各爻依其爻位从初爻开始用加倍的方法来表示，则

☰乾卦的代数式是： $x^2 + x + 1$

☷坤卦的代数式是： $-x^2 - x - 1$

☳震卦的代数式是： $x^2 - x - 1$

☶巽卦的代数式是： $-x^2 + x + 1$

☵坎卦的代数式是： $-x^2 + x - 1$

☲离卦的代数式是： $x^2 - x + 1$

☱艮卦的代数式是： $-x^2 - x + 1$

☴兑卦的代数式是： $x^2 + x - 1$

假如以 $x = 2$ 代入上述各代数式，则各卦的绝对值是：乾

$= 7$, 坤 $= -7$, 震 $= 1$, 巽 $= -1$, 离 $= 3$, 坎 $= -3$, 兑 $= 5$, 艮 $= -5$ 。将上述八个代数式总括到一起, 就是:
 $\pm x^2 \pm x \pm 1$, 这就是八卦的代数式。由八卦的代数式就可以进一步求得八卦的方程式。例如, 设八卦的代数式为 $y = f(x)$, 则八卦的方程式如下:

乾卦的方程式: $y = f_1(x) = x^2 + x + 1$

兑卦的方程式: $y = f_2(x) = x^2 + x - 1$

离卦的方程式: $y = f_3(x) = x^2 - x + 1$

震卦的方程式: $y = f_4(x) = x^2 - x - 1$

巽卦的方程式: $y = f_5(x) = -x^2 + x + 1$

坎卦的方程式: $y = f_6(x) = -x^2 + x - 1$

艮卦的方程式: $y = f_7(x) = -x^2 - x + 1$

坤卦的方程式: $y = f_8(x) = -x^2 - x - 1$

将上述八个方程式总括到一起就是

$$y = f(x) = \pm x^2 \pm x \pm 1$$

这就是八卦的方程式。有了八卦的方程式, 当然也就可以进一步运用解析几何学的方法, 将八卦的方程式通过两轴对称或抛物线等图表表示出来。由于篇幅的关系, 这里不再一一赘述了。

重卦的代数式是在《伏羲六十四卦次序图》的基础上推导出来的。上野清将《伏羲六十四卦次序图》仿照《伏羲六十四卦方位圆图》的形式, 改制成《卦画的圆图》。通过《卦画的圆图》推导出重卦六爻的函数。具体地说, 其方法是: 设太极 = 全圆周 = C , 则:

$$\text{两仪的一爻} = \frac{1}{2}C$$

$$\text{四象的一爻} = \frac{1}{4}C = \frac{1}{2^2}C$$

$$\text{八卦的上爻} = \frac{1}{8}C = \frac{1}{2^3}C$$

$$\text{重象①的上爻} = \frac{1}{16}C = \frac{1}{2^4}C \text{注①}$$

$$\text{象卦②的一爻} = \frac{1}{32}C = \frac{1}{2^5}C \text{注②}$$

$$\text{重卦的一爻} = \frac{1}{64}C = \frac{1}{2^6}C$$

上述六个函数只适用于阳爻，如果是阴爻则当为负数。由这六个由初爻到上爻的正、负函数，就可以推导出重卦的代数式，例如：

$$\equiv \text{乾} = \frac{1}{2}C + \frac{1}{2^2}C + \frac{1}{2^3}C + \frac{1}{2^4}C + \frac{1}{2^5}C + \frac{1}{2^6}C$$

如果将这一公式的内卦和外卦分开来表示，则：

$$\text{乾下} = \frac{1}{2}C + \frac{1}{2^2}C + \frac{1}{2^3}C$$

$$\text{乾上} = \frac{1}{2^4}C + \frac{1}{2^5}C + \frac{1}{2^6}C$$

这就是说内卦的值为外卦的值的八倍。也就是说，重卦的值 = 内卦之和 $\times 8$ + 外卦之和。设内卦三爻的位次为 m ，外卦三爻的位次为 n ，则得重卦的函数式如下：

$$f_{mn}(2) = f_m(2) \times 8 + f_n(2)$$

用上述的函数式求重卦的值，则：

$$\equiv (\text{乾}) = f_1 \cdot 1(2) = 8f_1(2) + f_1(2) = 8 \times 7 + 7 = 63$$

注：①重象是上野清对“八卦分而为十六”这是一层次的称呼。

②象卦是对“十六而分为三十二”这一层次的称呼。

$$\text{䷗ (夬)} = f1 \cdot 2(2) = 8F_1(2) + F_2(2) = 8 \times 7 + 5 = 61$$

$$\text{䷍ (大有)} = f1 \cdot 3(2) = 8F_1(2) + F_3(2) = 8 \times 7 + 3 = 59$$

依此类推，直到第三十二卦复卦则为：

$$\text{䷗ (复)} = f4 \cdot 8(2) = 8F_4(2) + F_8(2) = 8 \times 1 + (-7) = 1$$

下面再举几个重卦为负数值的例子。

$$\text{䷋ (姤)} = f5 \cdot 1(2) = 8F_5(2) + F_1(2) = 8(-1) + 7 = -1$$

$$\text{䷛ (大过)} = f5 \cdot 2(2) = 8F_5(2) + F_2(2) = 8(-1) + 5 = -3$$

$$\text{䷱ (鼎)} = f5 \cdot 3(2) = 8F_5(2) + F_3(2) = 8(-1) + 3 = -5$$

依此类推，直到第六十四卦坤卦则为：

$$\text{䷁ (坤)} = f8 \cdot 8(2) = 8F_8(2) + F_8(2) = 8(-7) + (-7) = -63$$

由重卦的代数式可以进一步推出重卦的方程式。例如，乾卦的代数式：

$$f1 \cdot 1(2) = 2^5 + 2^4 + 2^3 + 2^2 + 2 + 1$$

如以 x 代入 2，则为：

$$f1 \cdot 1(x) = x^5 + x^4 + x^3 + x^2 + x + 1$$

如以上式作为 y ，则为：

$$y = x^5 + x^4 + x^3 + x^2 + x + 1$$

这样就得出乾卦的方程式。如将此方程式加以归纳则为：

$$y = x^3(x^2 + x + 1) + (x^2 + x + 1)$$

也就是说： $F_1(x) = x^2 + x + 1$ ，所以

$$y = x^3 F_1(x) + F_1(x) = (x^3 + 1) F_1(x)$$

另外，乾卦的方程式也可以简明地以函数式： $y = f1 \cdot 1(x)$

表示， f 下面的 $1 \cdot 1$ 表示乾下、乾上的代号。如以 m 为内卦三爻的位次， n 为外卦三爻的位次，则为重卦的一般方程式，即：

$$y = fmn(x)$$

前面已经提到，六十四卦内部存在着错综的关系。这种错综的关系通过重卦的方程式反映出来，就表现为方程式的纵横

对称的关系。例如，

$$y = fmn(x) \cdots \cdots (1)$$

如以 $-x$ 代入 x ，则为：

$$y = fmn(-x) \cdots \cdots (2)$$

(1)式和(2)式构成横的对称关系。如以 $-y$ 代入 y ，则(1)式即为：

$$y = -fmn(x) \cdots \cdots (3)$$

这时(3)式和(1)式构成纵的对称关系。再以 $-y$ 代入(2)式，即：

$$y = -fmn(-x) \cdots \cdots (4)$$

这时(4)式和(2)式构成纵的对称关系，(4)式和(3)式构成横的对称关系。六十四卦每四卦为一组，共计可组成十六组。这十六组之间都存在着上述纵横对称的关系。另外，依据重卦的方程式也可以采取解析几何学的方法，将这些纵横对称的关系通过抛物线等图表表示出来，由于篇幅的关系，不再一一叙述了。

第二次世界大战以后，随着现代计算数学的发展，人们发现《周易》的阴阳符号和二进位制计算方法为现代计算数学提供了有力的依据。例如：如果将八卦的阳爻用符号“1”来代替，将阴爻用符号“0”来代替，这样，八卦的符号就成为：0 0 0(坤)、0 0 1(艮)、0 1 0(坎)、0 1 1(巽)、1 0 0(震)、1 0 1(离)、1 1 0(兑)、1 1 1(乾)。这就是现代的二进制记数法，也是现代电子计算机的符号。从这点出发，人们对《周易》一书产生了很大的兴趣，展开了深入的探讨和研究。

总起来说，《周易》的产生、形成和发展与古代数学的形成和发展是同步前进的。如果说在《周易》形成的早期，这种同

步前进带有某种自发的性质的话，那么，越到后来人们越是运用数学所取得的成就来丰富和完善卜筮活动的内容和方法，这样就使得《周易》一书越来越烦琐，越来越复杂化。这种情况和我国古代封建社会的发展是分不开的。我国古代的封建社会越是由初级阶段向高级阶段发展。由于封建统治阶级的需要，宗教迷信活动不是越来越少了，而是越来越复杂化，越来越精密化了。《周易》一书在古代社会的发展情况，正说明了这一点。只有到了近代和现代，人们采取科学的方法来对《周易》进行研究，才能使《周易》的科学成果得到继承和发展。今天，我们应该剔除其宗教迷信思想的糟粕，吸取其科学成就的精华，使《周易》一书在古代数学方面所取得的成就得以发扬和光大。

第八章

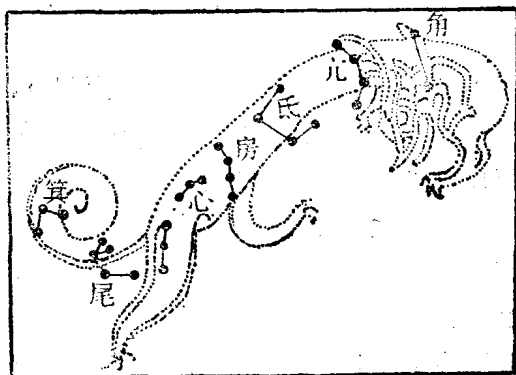
易和天文历法

前面已经提到,《周易》作为一种世界图式是以日、月、五星和二十八宿的星象为内容的。《周易》六十四卦的卦爻辞是以日、月、五星和二十八宿的星象为基础拟就出来的。由此可见,《周易》一书和古代天文学所取得的成就有着十分密切的关系。

日、月、五星和二十八宿的星象,在《周易》一书里,是采取卦爻辞的形式来表现的,同时,又加上了人事的润色,比较隐晦,不容易辨识;另外,日、月、五星和二十八宿的星象,在《周易》一书里的配置,是根据易卦的需要安排的,是错落的、分散的,难以得到比较全面的把握和概括。为了对《周易》六十四卦赖以建立的基础——日、月、五星和二十八宿的星象有一个全面的概括的把握和认识,这里有必要就日、月、五星之外的二十八宿的星象作一简要的叙述。

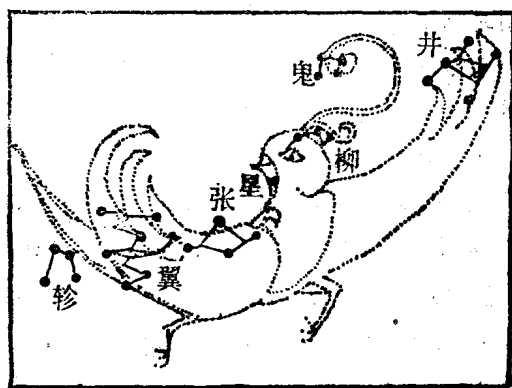
所谓二十八宿,就是分布在赤道南北周围的二十八个星座。这二十八个星座环列在日、月、五星的四方,很象日、月、五星栖宿的场所,所以叫作二十八宿。二十八宿按照方位分为四个部分,它们是:东方七宿、南方七宿、西方七宿、北方七宿。古代人认为:天上的星体和人类社会一样,有尊卑上下,有官曹列位,所以又称星体谓之星官。这样,东方七宿又称东官(图12);南方七宿又称南官(图13);西方七宿又称西官(图14);北方七宿又称北官(图15)。另外,按照古代的历法,每三十度,

即一周天的十二分之一称为宫，因此古人依方位称东官为东宫，西官为西宫，南官为南宫，北官为北宫。东方七宿是：角宿、亢宿、氐宿、房宿、心宿、尾宿、箕宿。南方七宿是：井宿、鬼宿、柳宿、星宿、张宿、翼宿、轸宿。西方七宿是：奎宿、娄宿、胃宿、昂宿、毕宿、觜宿、参宿。北方七宿是：斗宿、牛宿、女宿、虚宿、危宿、室宿、壁宿。



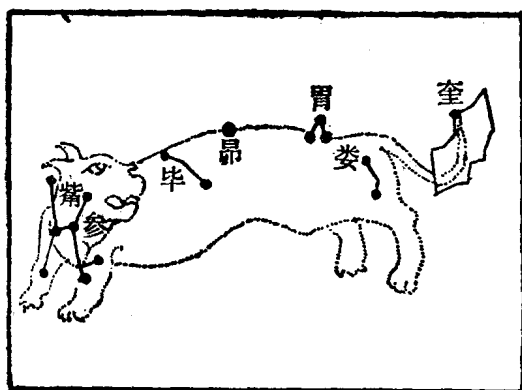
东官苍龙

图 12



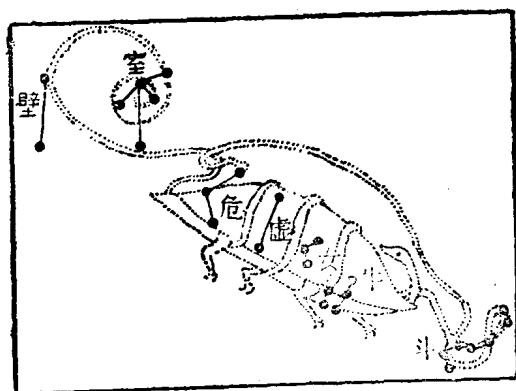
南官朱雀

图 13



西官白虎

图 14



北官玄武

古代人还把二十八宿看作是神灵；在古代的天象图上，把东方七宿联缀起来，画成龙的形状，称为“苍龙”（又作仓龙）；将南方七宿联缀起来，画成鸟的形状，称为“朱雀”（一作朱鸟）；将西方七宿联缀起来，画成虎的形状，称为“白虎”；将北方七宿联缀起来，画成龟蛇合体的形状，称为“玄武”。

《三辅黄图》云：“苍龙、白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方。”古代人认为，苍龙、白虎、朱雀、玄武，分别居于东、南、西、北四方，以象四方吉祥。

二十八宿按其所在的疆度，分为十二星次。以十二星次配十二支，就是它所在的方位。东方七宿，角、亢的疆舍叫作寿星，方位在辰；氐、房、心的疆舍叫作大火，方位在卯；尾、箕的疆舍叫作析木，方位在寅。南方七宿，柳、星、张的疆舍叫作鹑火，方位在午；翼、轸的疆舍叫作鹑尾，方位在巳；井、鬼的疆舍叫作鹑首，方位在未。西方七宿，奎、娄的疆舍叫作降娄，方位在戌；胃、昂、毕的疆舍叫作大梁，方位在酉；觜、参的疆舍叫作实沈，方位在申。北方七宿斗、牛的疆舍叫作星纪，方位在丑；女、虚、危的疆舍叫作玄枵，方位在子；室、壁的疆舍叫作取誉，方位在亥。这样，就将二十八宿配合在十二支的方位上，从而使二十八宿在《周易》的世界图式里有了它们的位置。二十八宿是通过肉眼的观测能够观察到的。古代的人们通过观测，发现二十八宿是不断旋转的。仲春之日，房宿在东，星宿在南，昴宿在西，虚宿在北。仲夏之日，虚宿在东，房宿在南，星宿在西，昴宿在北。仲秋之日，昴宿在东，虚宿在南，房宿在西，星宿在北。仲冬之日，星宿在东，昴宿在南，虚宿在西，房宿在北。二十八宿的运动是向左旋转的，大约每三个月旋转九十度，全年十二个月旋转一周。二十八宿就是这样，年复一年地循环往复，以至无穷。

和二十八宿、十二星次相联系，古代还有分野的说法。所谓分野，就是把天上的十二星次和地上的诸侯国家和地方联系起来，将十二星次分属于诸侯各国，并依据各诸侯国家所属星次的变化来观察和推测各诸侯国家的吉凶祸福。古代的人们把天上的银河比做地上的汉水，叫作天汉或河汉。以参宿为

星，以火宿为殷（宋）星。《周礼·春官·保章氏》郑注：

“九州中之诸国中之封域，於星亦有分焉。今其存可言者，十二次之分也。星纪，吴越也；玄枵，齐也；娵訾，卫也；降娄，鲁也；大梁，赵也；实沈，晋也；鹑首，秦也；鹑火，周也；鹑尾，楚也；寿星，郑也；大火，宋也；析木，燕也。”

这种划分是依据受封的日子确定的，所以有的诸侯国家“土东而星西”，或“土南而星北”的，国土所在的地域和天上星象的方位并不完全一致。另外，由於朝代和年代的不同，取象的标准也不相同。有的依据日、月、五星取象的；有的是依据二十八宿取象；也有依据岁星（木星）纪年取象的。所以古书上关于分野的记述很不一致。我们了解到这一点，对於研究中国哲学史是很必要的。

《周易》在模拟天道运行来构筑自己的世界图式时，除了日、月、五星和二十八宿以外，还将八风引进了自己的图式里面。所谓八风就是八方之风，也就是四正（东、西、南、北）、四隅（东北、东南、西南、西北）之风。北方之风，叫作广漠风；南方之风，叫作景风；东方之风，叫作明庶风；西方之风，叫作阖闾风。东北之风，叫作条风，一作调风，又叫融风；东南之风，叫作清明风；西南之风，叫作凉风；西北之风，叫作不周风。古代的人们认为：只有八风调和，万物才能顺畅地化育。调节六气、八风的手段，主要依靠音律。这个问题准备在下一章里专门论述。

《周易》一书在日、月、五星和二十八宿的星象的基础上，建立起天人合一论的理论体系和阴阳转化的学说。有了阴阳转化的学说就必然地要联系五行学说。在我国古代的历史上，阴阳说和五行说始终是联系在一起的，密切而不可分的，两者既有联系，又有区别。五行说最早见于《尚书·洪范》。

《尚书·洪范》在谈到洪范九畴时说：“一、五行。一曰水、二曰火、三曰木、四曰金、五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”《洪范》篇，把水、火、木、金、土五种元素作为宇宙构成的成份，并且论述了它们的性质和作用。五行说本源于古代的天文观测。古代的人们通过天文观测已经把握了木星、火星、土星、金星和水星等五大行星的运行及其规律。根据五大行星的运用，提出了五行说，认为宇宙是由水、火、木、金、土等五种元素构成的。《史记·天官书》：“天有五星，地有五行。”说明五行说是人们以五大行星的运行为依据提出来的。《周易》作为一种模拟天道运行的世界图式，不可能不把五行说纳入自己的体系。所以《周易》始终把水、火、木、金、土作为自己的组成部分，配置在适当的方位，并且把阴阳说和五行说结合起来，以模拟并表述天道的运行及其规律。

将五行纳入《周易》的体系，是通过河图和洛书进行的。五行在河图的配置方位是：天一生水，以地六成之，水在北方。地二生火，以天七成之，火在南方。天三生木，以地八成之，木在东方。地四生金，以天九成之，金在西方。天五生土，以地十成之，土在中央。水、火、木、金、土分别由一个生数和一个成数构成。如果生数是奇数，是阳，那么，成数就是偶数，是阴。如果生数是偶数，是阴，那么，成数就是奇数，是阳。这就是说，水、火、木、金、土五种元素都是由一阴一阳构成的。古代的人们认为阳气的精灵凝积为日，所以日炎热，称为太阳。阴气的精灵凝积为月，所以月阴森寒冷，称为太阴。而水、火、木、金、土五个行星则是由日、月溢出的阳精和阴精依据不同的分量凝积而成的。《周易》用一阴、一阳

来表述水、火、木、金、土的构成，正是这种观念的反映。

洛书和河图是两个完全不同的系统，五行在洛书的配置和河图有很大的差别。五行和洛书的数字无关。它以河图作标准，将水、火、木、金、土配置在东、西、南、北、中五个方位上，即：北方水、东方木、南方火、西方金、中央土。但是，洛书和河图比较多了一个“四维”，四维的方位也要配置五行。怎样配置呢？《说卦传》有“乾为金”。（第十一章），乾在西北，所以西北的方位配置金。巽为木”（同上），巽在东南，所以东南的方位配置木。“艮为山”（同上），艮在东北，所以东北的方位配置湿土。“坤为地”（同上），坤在西南，所以西南的方位配置燥土。洛书的五行方位配置比较牵强，不如河图那样顺理成章，更不如河图那样配以四时，能够比较正确地反映四时运行。《周易》作为一种世界图式，它本身就有很大的局限性，在五行的配置上，存在一些牵强的地方，也是很自然的。

《周易》将五行纳入自己的体系以后，就将五行配春、夏、秋、冬以反映四时的运行。其具体做法是：将一年三百六十五日分为四等分，每九十一日多一点作为一个季节，配之以五行。譬如，从立春到立夏的九十一日余作为春季，配合以五行的木，因为木星色青，有万木萌发的象征。介乎立春和立夏之间，相隔四十五日半的季节是春分。从立夏到立秋的九十一日余作为夏季，配合以五行的火，因为火星色赤，有赤火炎热的象征。介乎立夏和立秋之间，相隔四十五日半的季节是夏至。从立秋到立冬的九十一日余作为秋季，配合以五行的金，因为金星色白，有秋高气爽，万物成熟的象征。介乎立秋和立冬之间，相隔四十五日半的季节是秋分。从立冬到立春的九十一日余作为冬季，配合以五行的水，因为水星色灰，有灰暗冰冻的

象征。介乎立冬和立春之间，相隔四十五日半的季节是冬至。古代的人们认为：处在南方的火星，是由日溢出的精气凝积而成的，属于阳，所以夏季炎热。处在北方的水星是由月溢出的精气凝积而成的，属于阴，所以冬季寒冷。春季是阳气渐盛、阴气渐衰的季节，处在东方的木星是阳气和阴气凝聚结合而成的。秋季是阴气渐盛、阳气渐衰的季节，处在西方的金星是阴气和阳气凝积结合而成的。土配中央，就属性来说，不偏倚阴、阳任何方面；就方位来说，不偏倚东、西、南、北任何一方。因此，在春、夏、秋、冬的末尾分别设一个叫作“𠂔”的期间，大约十八日余的时间，表示土的配合作用，这样水、火、木、金的日期就各为七十三日余了。这些情况说明，《周易》作为模拟天道运行构筑起来的一种世界图式，是以古代的天文、历法为基础建立起来的。这里面包含着古代的人们对子天文、历法的科学认识，是不能够一概抹煞的。

《周易》还在五行的基础上，将天干和地支纳入自己的世界图式，并且以此计年、计月、计日。所谓天干，又称十干，或十母，即：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸。它是由五行衍生出来的。前面已经提到水、火、木、金、土五行是由一阴一阳分别构成的。木分为阳木、阴木，阳木为甲，阴木为乙，合起来叫作“甲乙木”。丙为阳火，丁为阴火，合起来叫作“丙丁火”。戊为阳土，己为阴土，合起来叫作“戊己土”。庚为阳金，辛为阴金，合起来叫作“庚辛金”。壬为阳水，癸为阴水，合起来叫作“壬癸水”。甲、丙、戊、庚、壬称为阳干；乙、丁、己、辛、癸称为阴干。古代的人们认为：阳干和阴干相互吸引和相互排斥推动水、火、木、金、土的运动。这是阴阳五行学说关于天道运行的基本观点。就十干的含义来说，甲者，拆也。《解卦·彖传》：“百果草木皆甲

坼。”甲坼谓草木的种子开裂，即将发芽的意思。乙，曲也。万物初生，曲蘖未伸，叫作乙。所以甲、乙属木性，位在东方，比如春。丙，通炳，万物炳然昭著，叫作丙。丁，壮也，万物壮实，叫作丁。丙、丁属火性，位在南方，比如夏。戊，茂也，万物茂盛。叫作戊，己，纪也。物既俱形，则当纪纲之，叫作己。戊、己属土性，位在中央。庚，更也。阴气渐长，万物行将变更，即万物结实，行将收敛，叫作庚。辛，痛也。万物茂盛之时，行将受到制裁，叫作辛。庚辛属金性，位在西方，比如秋。壬，通妊，阴、阳交感，万物孕育滋生，叫作壬。癸，通揆，揆度也。冬季宜平土并揆度万物，叫作癸。壬癸属水性，位在北方，比如冬。从字义这个角度来考察，十干的含义、属性、方位以及所配的四时，都是相对应，相一致的。这种情况说明，古代的人们就是通过五行的运动和四时的变化来模拟和反映天道的运行和变化的，《周易》就集中地反映了这一点。

十二支又称十二子，以与十母相对应。它们是：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。十二支是取地上的五行构成的。地上有十二节，即一年有十二个月；一天（一昼夜）有十二时。以五行配十二节、十二时，就是十二支，所以十二支又叫地支。以五行配十二节、十二时是：亥、子为水；寅、卯为木；巳、午为火；申、酉为金；戌、丑、辰、未为土。子为正北，午为正南，卯为正东，酉为正西。亥在西北偏北的方位；寅在东北偏东的方位，巳在东南偏南的方位；申在西南偏西的方位。戌丑、辰、未在中央，延伸到圆周上，丑在东北偏北；辰在东南偏东；未在西南偏南；戌在西北偏西。这是十二支配五行的属性和方位(图16)。古代用十二支来计算月份和时间。计算月份是：

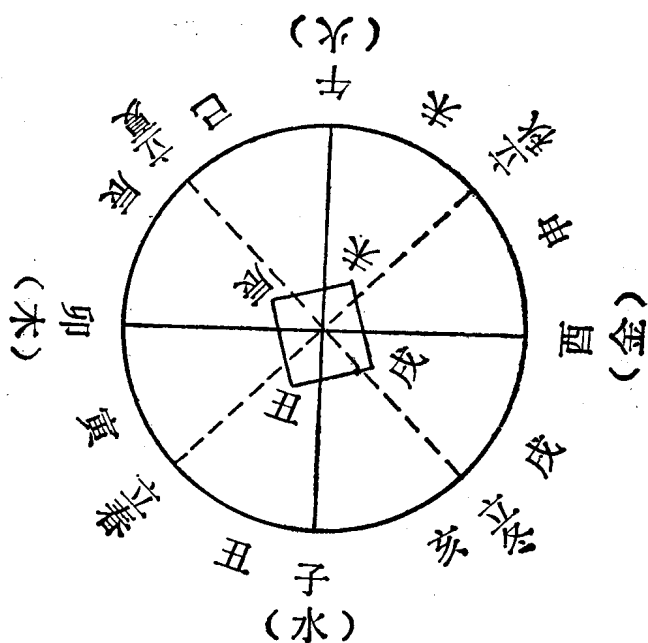


图 16

春：孟春、正月为寅仲春、二月为卯、
季春、三月为辰；

夏：孟夏、四月为巳 仲夏、五月为午
季夏、六月为未；

秋：孟秋、七月为申 仲秋、八月为酉
季秋、九月为戌；

冬：孟冬、十月为亥 仲冬、十一月为子
季冬、十二月为丑。

用十二支计十二节，所指的月份都是阴历。

计算时间：

子：午夜零时

丑：午夜二时

寅：午前四时	卯：午前六时
辰：午前八时	巳：午前十时
午：正午十二时	未：午后二时
申：午后四时	酉：午后六时
戌：午后八时	亥：午夜十时

用十二支计月、计时，是阴阳五行学说在日常生活中的应用。

从十二支的字义来说，古代的人们所以取这十二个字作为地上阴阳五行的标志，也是有深刻的寓意的。子，孳也；阳气开始萌发，万物将要孳生，所以叫作“子”。子为冬至的季节。丑，纽也，寒气纽结，阳气始动的征兆，所以叫作丑。丑为大寒的季节。寅，髌也，髌为膝盖骨。阳气向外钻动，阴气强大有如髌骨盖膝，不使阳气钻出，所以叫作寅。寅为雨水的季节。卯，冒也，万物由地下冒出，所以叫作卯。卯为春分的季节。辰，伸也。万物舒展伸出，所以叫作辰。辰为谷雨的季节。巳，已也，阳气分布完毕，所以叫作巳。巳为小满的季节。午，忤也，阴阳交错，所以叫作午。午为夏至的季节。未，昧也，暗昧，日中则昃，阳气转向幽暗，所以叫作未。未为大暑的季节。申，束甲也，万物皆完成其形体，所以叫作申。申为处暑的季节。酉，音同就，万物成熟叫作酉。酉为秋分的季节。戌，灭也，万物灭尽叫作戌。戌为霜降的季节。亥，核也，万物收藏皆成坚核，等待阳气回转叫作亥。亥为小雪的季节。十二支的子、寅、辰、午、申、戌，称为阳支；丑、卯、巳、未、酉、亥，称为阴支。十二支的含义、属性和它们所表示的季节转换就包含着阴阳交替运行的寓意在里面，这也是阴阳五行思想的反映。

十二支既然是取象于地上的事物构成的，根据五行相生相

尅的原理，十二支相互之间也有相合、相尅的关系。十二支相合的关系是：子丑相合，亥寅相合，戌卯相合，酉辰相合，申巳相合，未午相合。十二支的相尅关系是：子午相尅，丑未相尅，寅申相尅，卯酉相尅，辰戌相尅，巳亥相尅。十二支的相合、相尅，实际上是五行相生、相尅思想的推演和应用。古代的人们应用五行的生尅推算生辰八字，属于宗教迷信活动，没有任何积极意义，是不足取的。

除此而外，古人还把十干和十二支相配合，用以记载年月，其具体做法是：

甲子、乙丑 丙寅 丁卯 戊辰 己巳 庚午 辛未
壬申 癸酉

甲戌、乙亥 丙子 丁丑 戊寅 己卯 庚寅 辛巳
壬午 癸未

甲申、乙酉 丙戌 丁亥 戊子 己丑 庚寅 辛卯
壬辰 癸巳

甲午、乙未 丙申 丁酉 戊戌 己亥 庚子 辛丑
壬寅 癸卯

甲辰、乙巳 丙午 丁未 戊申 己酉 庚戌 辛亥
壬子 癸丑

甲寅、乙卯 丙辰 丁巳 戊午 己未 庚申 辛酉
壬戌 癸亥

这里有趣的是：这样配合的结果，恰好是五个阳干和六个阳支配合到一起，共计三十个；五个阴干和六个阴支配合到一起，共计三十个。两者合计到一起是六十。古代的人们用这种方法来计年、计月，每六十年或六十个月循环一次，就是说由甲子计到癸亥，然后再从甲子计起。古人认为甲子年是一个特别吉庆的年份。在这一年里，要举行隆重的庆典，还要进行高

规格的科举考试，有时还要发布大赦的诏令，可见人们对于干支纪年的重视。

十二支在洛书的配合和河图基本上是相同的。子在北方，丑、寅在东北域；卯在东方；辰、巳在东南域；午在南方；未、申在西南域；酉在西方；戌、亥在西北域。在十二支的方位配置上，洛书和河图没有区别，这里不再重复。

此外，《周易》的天人合一论还以阴阳五行的思想阐释宇宙创生的问题。《周易》以太易、太初、太始、太素这样一些范畴来表述宇宙的创生所经历的气、形、质三个阶段。太易是寂然无为的一种原始的混沌状态，在这种状态下，一切都是无声、无形、无象的，人们感觉不到有什么东西存在。太初是气由寂然无为的状态开始动起来，开始发生了。太始是气开始具有形体的一种状态。太素是气不但具有形体，而且有了质量的状态。太初、太始、太素表示着宇宙生成的气、形、质三种状态或三个阶段。那么，宇宙创生的具体过程是怎样的呢？按照河图作者的说法，宇宙的创生过程是：太易一变而为1，这就是河图北方的1，北方也是老阴6所在的方位，它表示阴气发展达到顶点，阳气开始发生，也就是太初之气发生的地方。1一变而为7，7为少阳，主南方的方位。它表示阳气渐盛，是万物初具形体的太始之气发生的地方。7一变而为9，9为老阳，主西方的方位。它表示阳气发展到顶点，是太素之气发生的地方。9再变为2，也就是重新变为太始；2再变为6，也就是重新变为太初；6再变为8。为什么南方为太始呢？因为7在南方，南方为火，火有形可见，所以为太始；9在西方，西方为金，金有质量，所以为太素；6在北方，北方为水，水发生气，所以北方为太初；8在东方，东方为木，木有气有形，所以东方气形并俱。通过上述气、形、质的发展变化，气

的者清轻上升而为天，重浊者下降而为地，开天辟地，产生万物，就这样创生了宇宙。

最后，《周易》的天人合一论还包括一个发展观的问题。

《周易》作为一种以日、月、五星和二十八宿的星象为内容的世界图式，它本身就内在地包含着运动、变化和发展的意义在里面。对于《周易》的世界图式所包含的运动、变化和发展的内容，为了简单明了起见，古代人往往通过河图和洛书把它揭示出来。河图认为：《周易》的世界图式内部所包含的运动，是阴阳二气的运动。按照河图的数字配置，它的运行路线是：由北方的生数1开始，旋转到南方的生数2；再由南方的生数2旋转到东方的生数3；由东方的生数3旋转到西方的生数4；由西方的生数4进入中央的生数5；由中央的生数5出到北方的成数6；由北方的成数6右旋到南方的成数7；由南方的成数7到东方的成数8；由东方的成数8到西方的成数9；由西方的成数9进入中央的成数10；由中央的成数10再出到北方的生数1。如此循环往复，以至无穷。这里值得注意的是：由中央向外运动时，总是经由北方，因此北方叫作出门；由外面向中央运动时，总是经由西方，因此西方叫作入门。介乎出门和入门之间的方位是西北，是八卦的首卦乾卦的方位。这表示出门和入门都由乾卦镇守着，说明出门和入门的重要性。同时，也意味着这两个门户是始终畅通的，这一运动是不会受到阻碍的。《周易》通过河图这一图式表现出来的运动形式是循环往复的。

洛书所揭示的《周易》的世界图式的运动，和河图是完全不同的。洛书认为：《周易》的世界图式的运动，是九大行星的运动。这和《洛书》的九数是一致的。洛书是由1至9的九个数构成的，它的运动也是以1至9的九个数来表现的。这一运动的起点是北方1，由北方1向右回旋到西南隅的2；由西

南 2 运行到东方 3；由东方 3 运行到东南隅 4；由东南隅 4 进到中央 5；由中央 5 运行到西北隅 6；由西北隅 6 运行到西方 7；由西方 7 运行到东北隅 8；由东北隅 8 运行到南方 9；由南方 9 再回到北方 1。洛书的入门是东南隅的 4，即巽，巽为风，以风象征进入之象。出门是西北隅的 6，即乾，乾为阳气始生之处，故以乾为出门。洛书这一图式所表示的运动，就是这样循环往复，以至无穷的。

前面已经提到，洛书所反映的运动是九星的移动所形成的运动。所谓“九星”是为了配合洛书的九数虚拟的。它不过是水、火、木、金、土五大行星加上洛书的四维凑成的九数而已，实际上只有五星的旋转和运动。

无论河图，还是洛书，它们的共同点就是都把运动看作是循环的、往复的、永恒的、无止境的运动。它们都认为宇宙的运动是按照一个圆形的轨道不断地循环往复地进行的。这种发展观可以说是一种循环论的发展观。

综上所述可以看出，《周易》的产生、形成和发展与古代天文、历法的产生、形成和发展是同步进行的。《周易》以日、月、五星和二十八宿的运行为基础，形成了阴阳五行的思想，同时，在阴阳五行思想的指引下，模拟日、月、五星、二十八宿的运行和八风的旋转，以四方、四隅、四时、天干、地支、九野为支柱，构筑起自己的世界图式。通过这种世界图式来寻求天道运行的机遇，探询人事的吉凶祸福。所以，《周易》的产生、形成和发展与古代天文学的成就是分不开的。宗教迷信思想和卜筮活动推动人们探索天道的运行及其规律，而人们对于天体运行状况的认识和知识，反过来又充实了《周易》这部书的内容。这就是《周易》虽然是一部卜筮的书，但是却包含着许多科学的知识的重要原因。

第九章

易 和 律 吕

《周易》作为世界图式，在其天人合一论的理论体系里，还把律吕即音律放到十分重要的地位。《周易》和律吕的关系包括三个方面的内容：第一，《周易》以其阴阳五行学说为古代的音律提供了理论根据；换句话说，古代的音律学说是以《周易》的阴阳五行学说为基础建立起来的。《吕氏春秋·大乐》篇说：“音乐之所由来者远矣，生于度量，本于太一。太一出两仪，两仪出阴阳。阴阳变化，一上一下，合而成章。浑浑沌沌，离则复合，合则复离，是谓天常。天地车轮，终则复始，极则复反，莫不咸当。日月星辰，或疾或徐，日月不同，以尽其行。四时代兴，或暑或寒，或短或长，或柔或刚。万物所出，造于太一，化于阴阳。萌芽始震，凝蹙以形。形体有处，莫不有声。声出于和，和出于适。和适先王定乐，由此而生。”这是说有了日月星辰的运行，就有阴阳的变化；就有长短、疾徐、刚柔的差别，同时，也就有了声音，有了乐章。可见古代音律学说的产生，是以阴阳五行学说为基础的。古代人将音律分为阳六律、阴六律；将五音配五行等，都说明了这一点。第二，古代人认为：大自然通过天地、日月、五星所显现的阴阳体系和音律通过阳律、阴律、五音所表现出来的阴阳体系，两者是二位一体的。音律在天地之间可以调节阴阳之气。

《史记·乐书》说：“大乐与天地同和，大礼与天地同节。和，故百物不失；节，故祀天祭地。明则有礼乐，幽则有鬼神，如此则四海之内合敬同爱矣。”又说：“乐者，天地之和也；礼者，天地之序也。和，故百物皆化；序，故群物皆别。乐由天作，礼以地制。过制则乱，过作则暴。明于天地，然后能兴礼乐也。”整个宇宙好比一篇美好的乐章，只要阴阳调和则百物自然茂畅。明白了这个道理，也就懂得了音律的意义和作用。古代的人们认为：美好的音律可以惊天地、动鬼神，能够推动和调节阴阳二气的运动和变化。所以古代的人们特别重视音律的作用，把音律纳入《周易》的世界图式里去。第三，古代人认为：由音律构成的乐章和礼仪制度相表里，体现了社会政治的安定和繁荣。《史记·乐书》说：“乐由中出，礼自外作。乐由中出，故静；礼自外作，故文。大乐必易，大礼必简。乐至则无怨，礼至则不争。揖让而治天下者，礼乐之谓也。”又说：“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬。乐胜则流，礼胜则离。合情饰貌者，礼乐之事也。礼义立，则贵贱等矣；乐文同，则上下和矣。”有礼则必有乐，有乐则必有礼。礼乐和而有节，则天下升平。古代人还认为：人类社会的礼和乐的和谐、一致和统一，和大自然的阴和阳的和谐、一致和统一，是相适应的；两者通过阴、阳二律而沟通起来，达到了天、地、人三位一体，显示了天、地、人三位一体的和谐、一致和统一。基于这样一种信念和认识，同时也是为了体现这一点，《周易》把律吕纳入到自己的世界图式，即天人合一的思想体系里去。

《周易》将音律纳入自己的世界图式，第一方面，就是以五声配五行。所谓五声，就是宫、商、角、徵、羽。《汉书·律历志》在解释宫、商、角、徵、羽的含义时说：“商之为言章

也，物成熟可章度也。角，触也，物触地而出戴芒角也。宫，中也，居中央，畅四方，唱始施生，为四声纲也。徵，祉也，物盛大而繁祉也。羽，宇也，物聚藏宇覆之也。”宫、商、角徵、羽的含义是表示阴阳畅达，万物繁昌的意思。这说明五声的形成和自然界阴阳的消长是密切地联系在一起的。五声按照它们的属性可以分为水、火、木、金、土五种。这就是宫为土，商为金，角为木，徵为火，羽为水。由于五声有这五种属性，所以，它们又和四时、四方是相对应的。以五声配四时、四方，就是角为木声，和春的节气相应；徵为火声，和夏的节气相应；商为金声，和秋的节气相应；羽为水声，和冬的节气相应。宫为土声，和四时的罔相应。古人认为五声是由五行之气畅发而成的，五声和五行、四方、四时是对应的，所以五声在《周易》的世界图式里占有十分重要的位置。

五声发之于人的，称为五音。人心触物生情，感而成章，叫作音。古代人认为五音和社会政治生活有着密切的关系。《史记·乐书》说：“凡音者，生人心者也。情动于中，故形于声，声成文谓之音。是故治世之音安以乐，其正和；乱世之音怨以怒，其正乖；亡国之音哀以思，其民困。声音之道，与正通矣。”音律作为社会的心声，反映了社会政治的治乱兴衰。以五音比喻政事，则宫为君，商为臣，角为民，徵为事，羽为物。《史记·乐书》还说：“五音不乱，则无愆慝之音矣”，若“五者皆乱，迭相陵，谓之慢。如此则国之灭亡无日矣。”这说明五音和自然界以及社会政治生活是息息相关的。此外，古代人还认为音乐对个人来说，有激荡血脉，焕发精神，陶冶情操，修养德性的作用。五音和五脏的振动和感应是密切地联系在一起的。角音是肝动而生的，体现了仁的心境。人们听到角音，能够产生一种惻隐之心和仁爱之心。商音是肺动而生的，

体现了义的心境。人们听到商音，能够产生一种方正廉直之心。徵音是心动而生的，体现了礼的心境。人们听到徵音，能够产生一种整齐好礼的心境。羽音是肾动而生的，体现了智的心境。人们听到羽音，能够产生一种乐善好施的心境。宫音是脾动而生的，体现了圣者的心境。人们听到宫音，能够产生一种温舒宽广的心境。五音配五常，角为仁，商为义，徵为礼，羽为智，宫为信。五音配五事，角为貌，商为言，徵为视，羽为听，宫为思。以五音配五常、五事，通过五音来协调五常、五事，以涵养德性，陶冶情操。这就是说，古代的人们认为音乐在个人的思想品德的修养方面，有着重要的意义和作用。

《周易》将音律纳入自己的世界图式，第二方面，就是将八音配八卦。宫、商、角、徵、羽五声通过乐器演奏出来，就得到了五声的和音。这种和音是通过八大类乐器发出来的，所以叫作八音。这八大类乐器是：一、匏，指笙、竽类的乐器；二、土，指埙等类陶制乐器；三、革，指鼓类的乐器；四、木，指柷、敔等类的乐器；五、石，指磬类的乐器；六、金，指钟、铃等类的乐器；七、丝，指琴、瑟等类的乐器；八、竹，指管、箫等类的乐器。这八大类乐器将宫、商、角、徵、羽五声综合起来，形成八音，构成优美动听的乐章。古代的人们认为八音是由八卦的卦气生成的，所以将八音和八卦相配合，分别配置在八卦的方位上。这就是：革音生于坎，所以革音在坎的方位上，属北方；丝音生于离，所以丝音在离的方位上，属南方；竹音生于震，所以竹音在震的方位上，属东方；金音生于兑，所以金音在兑的方位上，属西方；石音生于乾，所以石音在乾的方位上，属西北；土音生于坤，所以土音在坤的方位上，属西南；匏音生于艮，所以匏音在艮的方位上，属东北；木音生于巽，所以木音在巽的方位上，属东南。这样，八音和

八卦就紧密地联系在一起了。古代的人们还认为八音不仅和八卦有着直接的关系，而且和冬至、夏至、春分、秋分、立春、立夏、立秋、立冬八节有着密切的关系。八音在八卦的配置就是取象于八节而来的。八音在八卦的配置和八节是完全一致的。这就是说，八音是八节的象征。

《周易》将音律纳入自己的世界图式，第三方面，就是以十二律配十二支。所谓律，又称音律，是调和五声的手段和方法。《尚书·尧典》记载舜命令夔说：“夔！命汝典乐，教胄子，直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。诗言志，歌永言。声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。”舜命令乐官夔掌管乐章，以教育青年子弟。要求夔用十二律来调节五声，做到八音和谐，优美动听，以构成美好的乐章。通过这种方法，一方面培养和陶冶青年的思想品德和情操；一方面，沟通天人的声气，做到阴阳协调，宇内升平，万物繁庶。古代的人们认为五声有长短清浊的分别。要把长短清浊不一的五声协调起来，必须通过音律。只有通过音律把五声调和起来，才能构成美好的乐章。

《汉书·律历志》记载：黄帝时，使伶伦（一作伶伦），自大夏之西，昆仑之阴，取竹之解谷生，其窍厚均者，断两节间而吹之，以为黄钟之宫。（黄钟为六律之首，故称六律为黄钟之宫）制十二筩以听凤之鸣，其雄鸣为六，雌鸣亦六，比黄钟之宫，而皆可以生之，是为律本。”根据古代传说，十二律是黄帝命令乐师伶伦取昆仑山的竹十二筒，仿照凤鸟的鸣声制定的。十二律分为阴阳两类，阳六为律，阴六为吕。就是说，用阳管仿照雄凤鸣声制定的，称为六律，用阴管仿照雌凤的鸣声制定的，称为六吕。六律是阳气振动而生的，属于阳；六吕是阴气振动而生的，属于阴。那么，什么叫作律？就字义

来说，律者，法也，六律是以阳气制御阴气为准则而成的，所以叫作“律”。什么叫作吕呢？吕字有三种解释：一、吕者，助也。阴气是辅助阳气以成其音律的，所以叫作“吕”；二、吕者，拒也。阴阳相承相拒、交替发音，以成音律；三、吕者，同也。阴阳协同以成音律。总起来说，阴阳皆律，六吕可以叫作阴六律，也是律的组成部分，六律和六吕合起来，可以叫作十二律。

六律是：黄钟、太簇、姑洗、蕤宾、夷则、无射（一作亡射）。它们的含义，根据《汉书·律历志》的解释：黄钟，黄者，中之色，君之服也。钟者，种也。谓阳气施种于黄泉，孳萌万物，为六气元也。太簇，簇，奏也。言阳气大，奏地而达物也。姑洗，洗，絮也，言阳气洗物享絮之也。蕤宾，蕤，继也；宾，导也。言阳始导阴气使继养物也。夷则，则，法也。言阳气正法度而使阴气夷当伤之物也。无射，射，厌也。言阳气究物而使阴气毕剥落之，终而复始，无厌已也。从六律的定义可以看出，六律表示阳气作用于万物，或催发万物的生长，或为万物的生长创造条件，开辟道路。这就是说，六律作为音律，可以推动阳气的运动、发展和变化。

六吕是：大吕、夹钟、仲吕、林钟、南吕、应钟。它们的含义，根据《汉书·律历志》的解释：大吕，吕，旅也。言阴大，旅助黄钟宣气而牙物也。夹钟，言阴夹助太簇宣四方之气而出种物也。仲吕（一作中吕），言微阴始起未成，著于其中旅助姑洗宣气齐物也。林钟，林，君也。言阴气受任，助蕤宾君主种物使长大懋盛也。南吕，南，任也。言阴气旅助夷则任成万物也。应钟，言阴气应无射，该减万物而杂阳闾种也。从六吕的定义可以看出，六吕都是由阴气振动而成的。它们都是和相应的阳律配合，推动或助长万物的生长的。这就是说，六

吕作为音律起着推动阴气运动的作用。它在万物的成长过程中，始终是起辅助作用的。

十二律和日月的交会有着密切的关系。古人认为日、月在星际的交会意味着阴阳二气的交感，由于这种阴阳交感的气而生十二律，所以十二律和日月的交会是密切地联系在一起的。

节气	日月交会星次	日月交会方位	阴阳二气 交感方位	音 律
冬至	星纪	丑	子	黄钟
大寒	玄枵	子	丑	太吕
雨水	娵訾	亥	寅	太簇
春分	降娄	戌	卯	夹钟
谷雨	大梁	酉	辰	姑洗
小满	实沈	申	巳	仲吕
夏至	鹑首	未	午	蕤宾
大暑	鹑火	午	未	林钟
处暑	鹑尾	巳	申	夷则
秋分	寿星	辰	酉	南吕
霜降	大火	卯	戌	无射
小寒	析木	寅	亥	应钟

十二律和日、月交会的星次、方位以及阴阳二气的交感有着直接的联系。这就是说，十二律和日、月的交会相应和，对于阴阳二气的交感起着推动和调节的作用。十二律是沟通天地、阴阳之气的桥梁，具有十分重要的意义。

十二律中有三律象征天、地、人三才，称为三统黄钟，称为天统。因为黄钟在十一月，乾之初九，阳气伏于地下，始著为一，万物萌动，所以黄钟为天统，律长九寸。林钟，称为地统。因为林钟在六月，坤之初六，阴气受任于太阳，继养

化柔，万物生长，楙之于未，令种刚强大，所以林钟为地统。律长六寸。太簇为人统，因为太簇在正月，乾之九三，万物棣通，族出于寅，人奉而成之，仁以养之，义以行之，令事物各得其理。寅，木也，为仁，其声，商也，为义，所以太簇为人统。律长八寸。《说卦传》：“参天两地而倚数”，这就是说，天统立于天之数，地统立于地之数。天之数始于一，终于二十有五。纪之以三，故置一得三，又二十五分之六。凡二十五置，终天之数，得八十一。以天地五位之合，终于十者乘之，为八百一十分。应历一统千五百三十九岁之章数。这就是黄钟所应的天之数。地之数始于二，终于三十。纪之以两，故置一得二，凡三十置，终地之数得六十。以地中数六乘之，为三百六十分，当期之日，这就是地统林钟所应的地之数。人者，继天顺地，序气成物，统八卦，调八风，理八政，正八节，谐八音，舞八佾，监八方，被八荒，以终天地之功。故八八六十四，其义极天地之变，以天地五位之合终于十者乘之，为六百四十分，以应六十四卦。这就是人统太簇所应的人之数。三统相通，所以黄钟、林钟、太簇律长都是全寸，没有余分。

古代的人们认为易卦卦爻的升降运行和十二支、十二月、十二律是相和的。太极元气是天、地、人的混合统一体。它依据十二辰的顺序运行，始动于子，参之于丑，得三。又参之于寅，得九。又参之于卯，得二十七。又参之于辰，得八十一。又参之于巳，得二百四十三。又参之于午，得七百二十九。又参之于未，得二千一百八十七。又参之于申，得六千五百六十一。又参之于酉，得万九千六百八十三。又参之于戌，得五万九千四十九。又参之于亥，得十七万七千一百四十七。这象征着阴阳合德，气钟于子，化生万物。这也就是表示：在子萌动；

在丑纽牙，在寅引达，在卯冒茆，在辰振美，在巳已盛，在午罍布，在未昧蓂，在申申坚，在酉留孰，在戌毕入，在亥该闋。这还表示：出甲于甲，奋軋于乙，明炳于丙，大盛于丁，丰楙于戊，理纪于己，敛更于庚，悉新于辛，怀任于壬，陈揆于癸。这就是说，阴阳的施化，万物的化生，既经历了日辰，又类旅于律吕，是阴阳变化的反映。

古人认为五声、十二律内部还存在着相生的关系。根据《史记·律书》的记载，五声的律数是：九九八十一以为宫。三分去一，五十四以为徵 $(81 - \frac{81}{3} = 54)$ 。三分益一，七十二以为商 $(54 + \frac{54}{3} = 72)$ 。三分去一，四十八以为羽 $(72 - \frac{72}{3} = 48)$ 。三分益一，六十四以为角 $(48 + \frac{48}{3} = 64)$ 。

这里所谓的“去一”，又叫作“下生”，表示阳声生阴声；这里所谓的“益一”，又叫作“上生”，表示阴声生阳声。这表明五声之间存在着阴阳相生的关系。五声中最重的不能超过宫，所以以宫声为最重。最轻的不能低于宫声的半数，所以以羽声为最轻。十二律之间也存在着阴阳相生的关系。十二律以黄钟为首。五声的宫称为黄钟之宫，所以黄钟以宫声为准，它的长度

为九寸（黄钟81）。黄钟三分损一下生林钟 $(81 \times \frac{2}{3} = 54)$ ，

林钟6寸。参分林钟益一，上生太簇 $(54 \times \frac{4}{3} = 72)$ ，太簇8寸。

参分太簇损一，下生南吕 $(72 \times \frac{2}{3} = 48)$ ，南吕是5.3寸。参分

南吕益一，上生姑洗 $\left(48 \times \frac{4}{3} = 64\right)$ ，姑洗是7.1寸。参分姑

洗损一，下生应钟 $\left(64 \times \frac{2}{3} = 42\frac{2}{3}\right)$ ，应钟是4.7寸。参分

应钟益一，上生蕤宾 $\left(42\frac{2}{3} \times \frac{4}{3} = 56\frac{8}{9}\right)$ ，蕤宾是6.3寸。

参分蕤宾益一，上生太吕 $\left(56\frac{8}{9} \times \frac{4}{3} = 75\frac{23}{27}\right)$ ，太吕是

8.4寸。参分太吕损一，下生夷则 $\left(75\frac{23}{27} \times \frac{2}{3} = 50\frac{46}{81}\right)$ ，夷

则是5.6寸。参分夷则益一，上生夹钟 $\left(50\frac{46}{81} \times \frac{4}{3} = \right.$

$67\frac{103}{243}\left.\right)$ ，夹钟是7.4寸。参分夹钟损一，下生无射 $\left(67\frac{103}{243} \times \right.$

$\frac{2}{3} = 44\frac{692}{729}\left.\right)$ ，无射是4.9寸。参分无射益一，上生仲吕

$\left(44\frac{692}{729} \times \frac{4}{3} = 59\frac{2039}{2187}\right)$ ，仲吕是6.6寸。十二律阴阳相生

还有一个简单的计算方法，可以很快地得出来，即从黄钟开始向左旋转，八八为耦，就可以求得十二律阴阳相生的关系。譬如，从子数辰至未，得八，下生林钟。这是由阳律生阴律。从未数酉至寅，得八，上生太簇。这是由阴律生阳律。从寅数午至酉，得八，下生南吕。由阴律生阳律。依次类推，到从巳数申到子，得八，回复到黄钟。不过由仲吕三分益一，上生黄钟，它的律数是 $6\frac{12974}{19683} \times \frac{4}{3} = 8\frac{51895}{59094}$ 并不等于黄钟9，

这叫作黄钟的变律。这种黄钟的变律另外有个名字，叫作执

始。从执始这个差数推算，循环一周，可以得到另一个十二律。再循环一周，还可以得到再一个十二律。如此往复，经过五个循环，得到六十律，才能回复到黄钟 9。就像八卦两两相重，得到六十四卦的道理一样。这些情况说明，十二律内在地存在着一种阴阳相生的关系。这种阴阳相生的关系表明：五声、十二律是阴阳二气交互作用的结果。它是天地间阴阳二气交互作用的反映和表现。正因为这样，所以五声、十二律具有推动和调节阴阳二气的作用。它在《周易》的世界图式里，占有十分重要的地位。

总之，音律是《周易》的世界图式和天人合一论的思想体系的重要组成部分。这一方面是因为古代的音律学说本身是以阴阳五行的思想为基础建立起来的。五声、十二律本身就内在地包含着阴阳两种成份并且是按照阴阳相生的规律变化的；另一方面，而且更主要的，是因为古代人认为音律具有沟通天人之际，调节阴阳变化的重要作用。在古代人看来，在天、地、人三位一体的宇宙结构里，音律是协调和联系三者的桥梁。所以，在《周易》的体系里，把律吕放在十分重要的地位是很自然的。

第十章

易 和 方 技

《周易》一书不仅和我国古代的数学、天文、历法、律吕的发展，有着密切的关系，而且为我国古代医学的发展提供了理论依据。前面已经提到《周易》作为一种世界图式，它的天人合一论的理论体系，把人和自然看作是一个统一的整体；它的分阴、分阳，阴阳转化的朴素的辩证思维，揭示了客观世界内在矛盾的对立、统一和转化。所有这些都为我国古代医学的发展提供了一个有力的武器。

我国古代医学的基本理论，早在西汉初期间世的《黄帝内经》一书里，已经打下了初步的基础。《内经》一书包括《素问》九卷、《灵枢》九卷。它运用《周易》倡导的阴阳五行学说和稷下黄老学派的精气说，分别从脏象、经络、病机等方面，对人体的病理、生理现象作了系统的论述，从而为我国古代医学的发展奠定了理论基础。

《内经》吸取了《彖传》、《象传》、《文言》等的气阴阳论的思想和稷下黄老学派倡导的精气说，建立了自己的唯物主义的医学理论。它认为：“气”是宇宙万物赖以产生、形成和发展的基础，充满于天地之间的无非是气而已。它说：“太虚寥廓，肇基化元。万物资始，五运终天。布气真灵，总统坤元。九星悬朗，七曜周旋。曰阴曰阳，曰柔曰刚。幽显既位，

寒暑弛张。生生化化，品物成章。”（《素问·天元纪大论》）这是运用《周易》乾卦的彖卦和坤卦的彖辞的观点，来阐述关于宇宙生成的理论的。《内经》认为：宇宙万物就是由乾元之气和坤元之气两种不同性质的阴阳之气，相互交感而产生和形成的。乾元之气属阳，其性刚健；坤元之气属阴，其性柔弱。阴阳二气相互交感，相互推荡，而产生和形成宇宙万物。上自七曜的旋转，寒往暑来，下至人体的生死存亡以及各种物类的生成，都是阴阳二气交感作用的结果。《内经》还根据气的运行和分布情况的不同，将气分为三种，这就是天气、地气和精气。在天有风、寒、暑、湿、燥、火等六气。在地有水、火、木、金、土等五气。在人有五脏之气、六腑之气和营卫之气。根据气的功能和性质，还有阴阳之气、清浊之气和正邪之气等分别。气的名目虽然很多，但是，从根本上说，归结起来不外一点，就是气是充满并运行于宇宙之间（包括人体在内）的，是宇宙万物赖以生成和存在的一种精微的物质性的东西。这就是《内经》的气一元论的朴素唯物主义的宇宙生成论。

和《周易》的天人合一论一样，《内经》也把人和自然界看作是一个统一的整体。《内经》认为人生活在天地之间，无时无刻不受到自然界环境的制约和影响。自然界不仅给人们提供衣、食等生活资料，而且以其自身的五气或天气作用于人体，对人体发生着这样或那样的影响。《素问·六节脏象论》说：

“天食人以五气，地食人以五味。五气入鼻，藏于心肺，上使五色脣明，音声能彰。五味入口，藏于肠胃，味有所藏，以养五气。气和而生，津液自成，神乃自生。”这里所说的“五气”，是指臊、焦、香、腥、腐诸气；天以这五气作用于人体，使人体气色红润，音声洪亮。这里所说的“五味”，就是

酸、甘、苦、辛、咸；地以这五味滋养人的身体，人的身体就能够津液调畅，精神焕发。自然界阴阳协调，会给人的生存和人体的发育、成长带来积极的作用和影响。相反地，如果自然界阴阳失调，也会邪气伤人，给人造成很大的危害。《素问·生气通天论》说：“黄帝曰：夫自古通天者，生之本，本于阴阳。天地之间，六合之内，其气九州、五藏、十二节，皆通乎天气，其生五，其气三。数犯此者，则邪气伤人，此寿命之本也。苍天之气清净则志意治，顺之则阳气固，虽有贼邪，弗能害也，此因时之序。故圣人传精神，服天气而通神明，失之则内闭九窍，外壅肌肉，卫气散解，此谓自伤，气之削也。”天地自然之气和人所秉赋的阴阳之气是相互感应，息息相通的。天地自然之气清新洁净，人们顺应这种清新洁净之气以生息，就能够使体内的阳气强固，则疾病不能够危害人的身体。相反地，如果天地自然之气污浊，人们失去了天地之正气的滋养，就会九窍闭塞，肌肉臃肿，就要生病。“人生于地，悬命于天，天地合气，命之曰人。”（《素问·保命全形论》）“天地万物是由气构成的；人的驱体和生命是秉赋天地阴阳之气生成的；人的生命作为一种有机体，不过是自然界的一个组成部分。人和自然界都是以气为基础而存在的，因此可以说人和自然界是一个有机的统一体。

《内经》还吸收了《周易》以阴阳学说为内容的朴素辩证法的思想，作为它论病和治病的理论基础。《内经》认为：阴和阳的矛盾、对立和转化是宇宙万物发展、运动、变化的根源，是宇宙万物发展变化的普遍规律。《素问·阴阳应象大论》说：“阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也。治病必求于本。”阴、阳的对立和转化，不仅是宇宙万物运动、发展、变化的根本，同时也是治

病和论病的根本依据。按照《内经》的说法，人们所以发生疾病，或惑于六淫，或伤于七情，都是阴阳偏盛偏衰导致的结果，所以论病、治病必须以阴阳学说为出发点和归宿。《内经》强调在阴和阳的关系上，阳即生于阴，阴又生于阳，阴阳二者互为其根。由于事物本身是异常复杂的，所以阴和阳的关系体现在具体的事物中也呈现错综复杂的情况，往往是阴中有阳，阳中有阴。这就要求人们，在认识事物时，必须注意辨别事物内在的阴阳错综的关系，例如，就药物和饮食来说，“味厚为阴，薄为阴之阳；气厚者为阳，薄为阳之阴”；“辛甘发散为阳，酸苦涌泄为阴”等等，要善于掌握错综复杂的阴阳关系。在处理阴和阳的关系时，必须注意保持阴和阳在交感、变化过程中的平衡。如果阴和阳在交感、变化过程中的平衡遭受破坏，“阴胜则阳病，阳胜则阴病”，就要导致疾病的发生。

特别值得注意的是《内经》提出了“阴阳离合”的思想，这可以说是《内经》对于《周易》的阴阳学说的进一步的发展，也是《内经》较《周易》高出一筹的地方。《内经·阴阳离合论》提出了一个十分著名的命题：“阴阳者，数之可十，推之可百；数之可千，推之可万；万之大，不可胜数，然其要一也。”这是说阴和阳是可合可离的，而且实际上也是有合有离的。阴和阳的可合可离，或有合有离，可以几十次，几百次，几千次，几万次地进行下去，这种或合或离的过程是无穷尽的。不过，无论怎样合，或怎样离，都离不开一个物质的基础。这个物质的基础，归结起来就是气。《阴阳离合论》通过对人体的三阴三阳的离、合的论述，揭示了阴阳离合是宇宙万物运动、发展的普遍规律。

《阴阳离合论》指出，“阳予之正，阴为之主。故生因春，长因夏，收因秋，藏因冬，失常则天地四塞。”就宇宙万物

来说，万物出乎阳，而主乎阴；阳正于外，阴主于内，所以才有春生、夏长、秋收、冬藏，才有四时的运行和百物的生长，这就是天地阴阳收藏的常则。就人体来说，“三阳之离合也，太阳为开，阳明为阖，少阳为枢，三经者不得相失也，转而弗浮，名曰一阳”，离则三阳各司其职，合则三阳互为其根，舍开则不能为阖，舍阖则不能为开，舍开阖则不能为枢。“三阴之离合也，太阴为开，厥阴为阖，少阴为枢。三经者，不得相失了。转而弗况，命曰一阴”，离则三阴各司其职，合则三阴枢转相济，开阖相资。“阴阳冲冲，积传为一周，气里形表，而为相成也”。总括起来说，人体是阴阳冲冲，周流不息，可以说人体是阴阳之气行于里，阴阳之形立于表，形表气里，相资相益，构成了人体阴阳离合的运动。所谓“合”，就是矛盾的同一性；所谓“离”，就是矛盾的斗争性及其转化。《内经》认为人体的六经，不仅太阳、阳明、少阳之间，或太阴、厥阴、少阴之间是相互联系，相互转化的，即使在三阳和三阴之间也是相互联系，相互转化的。《内经》通过对人体六经的阴阳离合的具体分析和论述，揭示了阴阳离合作为事物的发展规律具有普遍性的意义。

在阴阳离合的过程中，《内经》还着重强调阴阳在一定的条件下，各自向其相反的方向转化。《灵枢·论疾诊尺》说：“四时之变，寒暑之胜，重阴必阳，重阳必阴，故阴主寒，阳主热，故寒甚则热，热甚则寒。故曰：寒生热，热生寒，此阴阳之变也。”就自然界来说，春、夏温热，而秋、冬凉寒，随着四时的运行，由春夏而秋冬则气温即由温热而转为凉寒；由秋冬而春夏则气温又由凉寒而温热。温热属阳，凉寒属阴。热极必寒，寒极必热。寒、热的转化，正是阴、阳转化的表现。

“物极谓之变”，阴发展到极盛，就要向阳转化；阳发展到极

盛，就要向阴转化。否极泰来，阴、阳双方离久则合，合久则离；阴、阳双方的矛盾和斗争发展到一定的阶段，无不各自向其相反的方向转化。因此，在治病或论病的时候，切不可把阴阳看作是一成不变的，而应该认真地探讨和把握阴阳转换的时机，通过行针用药，促使阴阳各自向相反的方向转化，以达到阴阳的新的平衡。这和《周易》的思想是一致的。

《素问·六微旨大论》在论述运气学说的同时，还就运动、变化的根本原因以及运动的永恒性的问题作了论述和阐发。《六微旨大论》说：“气之升降，天地之更用也”，“升已而降，降者谓天，降已而升，升者谓地。天气下降，气流于地；地气上升，气腾于天。故高下相召，升降相因，而变作矣。”这是说天气下降，地气上升，下降之气流于地，上升之气腾于天，这样相感而通，于是而生变化。一切运动、变化都是由于阴阳的相互对立，相互转化而形成的；一切新的事物的产生，都是阴阳相互对立，相互转化的结果。《六微旨大论》还说：“寒温相遘，热燥相临，风火相值，其有间乎？”又说：“夫物之生从于化，物之极由乎变，变化之相薄，成败之所由也。”还说：“成败倚伏生乎动，动而不已，则变作矣。”由于阴阳寒暑的“相遘”、“相临”、“相值”、“相间”、“相薄”、“相召”、“相错”、“相因”、“相离”，总之，由于阴阳双方的矛盾、对立和斗争推动了事物的运动、变化和发展，推动了事物由旧质态向新质态的转化，促成了新事物的产生和形成。关于运动的永恒性的问题，《六微旨大论》指出：“器者生化之宇，器散则分之，生化息矣。”“出入废则神机化灭，生降息则气立孤危。故非出入，则无以生长壮志已，非升降，则无以生长化收藏。”这是说升降出入是事物本身固有的属性，而升降出入本身就是运动，只要有生命存在，

升降出入的运动便一刻也不会停止；而一旦升降出入的运动停止了，生命的过程也就完结了。“故无不出入，无不升降。化有大小，期有远近，四者之有，而贵守常，反常则灾害至矣”，宇宙万物无时无刻不处在运动、变化的过程中，运动和变化是永恒的，永不止息的。一旦运动、变化停止了，事物也就不存在了。

《内经》还继承和发展了《周易》的阴阳消长的思想，并且把这一思想应用到病理生理的探讨和研究上，使这一思想得到了充实、丰富和发展。《周易》的阴阳消长的思想，主要表现在对“日往则月来，寒往则暑来”等自然现象的概括、把握和认识上，《内经》重申了这种观点。例如，《素问·脉要精微论》说：“是故冬至四十五日，阳气微上，阴气微下；夏至四十五日，阴气微上，阳气微下。阴、阳有时，与脉为期。”就自然界来说，一年二十四个节气，以春分、秋分和夏至、冬至四个节气为阴、阳二气转换的枢机。从冬至算起，冬至以后四十五天阳气开始上升，阴气开始下降；到了春分则阴阳相对持平；到了夏至，阳气达到极盛，阴气消失净尽；夏至以后四十五天，阴气开始上升，阳气开始下降；到了秋分则阴阳二气相对持平；到了冬至，阴气达到极盛，阳气消失净尽。冬至以后四十五天又开始新一轮循环，这就是一年四季阴阳消长的情况。就一天来说，一日十二个时辰，从午夜子时起，阳气开始上升，阴气开始下降；到卯时则阴阳相对持平；到正午午时，阳气达到极盛，阴气消失净尽；到午时三刻，阴气开始上升，阳气开始下降；到酉时则阴阳相对持平；到夜半子时，阴气达到极盛，阳气消失净尽；从午时三刻起，又开始了新一轮循环，这是一天十二时辰阴阳消长的情况。《内经》认为和自然界这种阴阳消长的情况相适应，人体也有相应的阴阳的消

长。这点通过脉象明显地表现出来。《脉要精微论》说：“万物之外，六合之内，天地之变，阴阳之应，彼春之暖，为夏之暑，彼秋之忿，为冬之怒，四变之动，脉与之上下。”人体的阴阳的消长和天地四时阴阳的消长是相互感应的，这种感应反应在脉象上，就是脉象随着四时的变化，而相应地有所上下，即“以春应中规，夏应中矩，秋应中衡，冬应中权”，因此，

《内经》特别强调：“微妙在脉，不可不察，察之有纪，从阴阳始，始之有经，从五行生，生之有度，四时为宜，补泻勿失，与天地如一，得一之情，以知死生。”人体的微妙变化是通过脉象反映出来的，而脉象的功能就在于传达人体阴阳消长的信息，掌握了人体的阴阳消长和天地四时的阴阳消长相感应的枢机，及时地施针用药加以调节，使人体的阴阳消长和天地四时的阴阳消长协调起来，人类就能掌握自己的命运，做自己命运的主人。这就是“声合五音，色合五行，脉合阴阳”。

《内经》和《周易》一样，还把古代的五行学说和阴阳学说联系到一起，用以说明病理生理的问题。《尚书·洪范》：

“五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”这是五行学说的原始出处，《周易》已经把这一学说和阴阳学说结合到一起，用以说明天道运行的规律。《内经》继承了《周易》的这一作法，把《洪范》的五行学说纳入到阴阳学说里面来了。

《素问·阴阳应象大论》说：“天有四时五行，以生长收藏，以生寒暑燥湿风。人有五藏化五气，以生喜怒悲忧恐。”天以四时五行和人的五藏、五气相应；天的四时为春生、夏长、秋收、冬藏；天的五行则水为寒，火为暑，金为燥，土为湿，木为风；人有五藏以化五气，故心气主喜，肝气主怒，脾气主

悲，肺气主忧，肾气主恐。以五行配天之五方、地之五味、人之五藏、五体，则“东方生风，风生木，木生酸，酸生肝，肝生筋，筋生心，肝主目”；“南方生热，热生火，火生苦，苦生心，心生血，血生脾，心主舌”；“中央生温，温生土，土生甘，甘生脾，脾生肉，肉生肺，脾主口”；“西方生燥，燥生金，金生辛，辛生肺，肺生皮毛，皮毛生肾，肺主鼻”；“北方生寒，寒生水，水生咸，咸生骨，肾生骨髓，髓生肝，肾主耳”。无论是五行，还是五方、五味、五藏、五体，就其本质来说，不外阴阳而已。“故曰：天地者，万物之上下也。阴阳者，血气之男女也。左右者，阴阳之道路也。水火者，阴阳之征兆也”。归根结底，五行不外就是阴阳。

五行思想在《内经》一书里，应用的范围扩展的很广，和《周易》比较起来要宽泛的多。例如《阴阳应象大论》在五藏、五体之外，还提到五色、五声、五变动、五窍、五味、五志等，它们指的是人体的组织结构、生理功能和情志变化。

《气交变大论》提到五气、五性、五德、五化、五虫、五政、五令、五变、五灾等，它们指的是自然界的气候变化和生物特性。《五藏气大论》还提到五谷、五果、五畜、五音、五数等，它们指的是动植物或声音、数字。“天地之间，六合之内，不离于五，人亦应之”（《灵枢·阴阳二十五人篇》），这样，从自然界到动植物，到人类以及人类的情志活动等就都包括在五行的范围之内了。所不同的是，《周易》在儒家思想的影响下，把仁、义、礼、智、信所谓的“五常”和君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友所谓的“五伦”等社会伦理范畴也纳入五行的范围，而《内经》则只讲人的自然性的一面，很少讲人的社会性的一面，可以说这是一个很大的差别。

《内经》还发挥了《易传》的“阴阳不测之谓神”的思

想，论述了阴阳五行的运动、变化及其在病理生理上的应用。《内经》认为：阴阳是事物运动、变化的内在根据；五行是运动、变化的外在表现，两者的关系是本和末的关系，或源和流的关系。《天元纪大论》说：“寒暑燥湿风火，天之阴阳也，三阴三阳，上奉之。木火土金水火，地之阴阳也，生长化收藏下应之。天以阳生阴长，地以阳杀阴藏。天有阴阳，地亦有阴阳。”五气为天的阴阳，五行为地的阴阳，天的阴阳是无形的，地的阴阳是有形的；离开了天的五气的阴阳，也就不会有地的五行的阴阳；地的五行的阴阳的产生，是以天的五气的阴阳为前提的。“故物生谓之化，物极谓之变。阴阳不测谓之神，神用无方谓之圣”；“神在天为风，在地为木；在天为热，在地为火；在天为湿，在地为土；在天为燥，在地为金；在天为寒，在地为水。故在天为气，在地成形，形气相感而化生万物焉”。由无形的气到有形的物，中间要经过神妙莫测的阴阳变化；这种神妙莫测的阴阳变化是极深而几微的，正如《易传》所说的，这可以说是“神无方，而易无体”。

《内经》以阴阳五行学说为基础，阐明了人体是一个以五脏为中心的有机的统一体。例如，《素问·玉机真藏论》就以心、肝、脾、肺、肾等五脏的脉象配四时和四方，来说明五脏脉象的变化在人体各部位所显现出来的病变和反映。《玉机真藏论》说：“春脉者，肝也，东方木也，万物之所以始生也。故其气来，软弱轻唐而滑，端直以长，故曰弦。反此者病。”这是说肝脉主春，属东方木；它的特点是“软弱轻唐而滑，端直以长”。这是春季阳气始升的象征。如果出现反脉，“其气来突而强，此谓太过”；“太过则令人善忘，忽忽眩冒而巅病”，春季肝脉过胜则头晕目眩；相反地，“其气来不实而微，此谓不及，病在中”；“其不及，则令人胸痛引背，下则两胁肋

满”，肝脉过微则“胸痛引背”、“两胁胀满”。肝脉和头、胸、背、两胁有着密切的联系，这说明人体是一个统一的有机整体。《玉机真藏论》说：“夏脉者，心也，南方火也，万物之所以盛长也。故其气来盛去衰，故曰钩。反此者病。”心脉主夏，属南方火；它的特点是“其气来盛去衰”，这是夏季阳气达于极盛的象征。如果出现反脉，“其气来盛，去亦盛，此谓太过，病在外”；“太过则令人身热而肤痛，为浸淫”；夏季心脉过胜则身热肤痛；相反地，“其气来不盛，去反盛，此谓不及，病在中”；“其不及，则令人烦心，上见咳唾，下为气泄”，心脉不足则心烦、咳唾、气泄。心脉的正常与否，反映遍及整体，《内经》认为人体是一个有机的统一体。《玉机真藏论》说：“秋脉者，肺也，西方金也，万物之所以收成也。故其气来轻虚以浮，来急去散，故曰浮。反此者病。”肺脉主秋，属西方金；它的特点是“其气来轻虚以浮，来急去散”，这是秋季阴气渐升的象征。如果出现反脉，“其气来毛，而中央坚，两旁虚，此谓太过，病在外”；“太过则令人逆气而背痛，愠愠然”；肺脉过胜则肺气内郁，使人逆气、背痛；相反地，“其气来毛而微，此谓不及，病在中”；“其不及，则令人喘，呼吸少气而咳，上气见血，下闻病音”，秋季如果肺气不足则内虚、哮喘、气短，直至咳血、呻吟。《玉机真藏论》说：“冬脉者，肾也，北方水也，万物之所以合藏也。故其气来沉以转，故曰营。反此者病。”肾脉主冬，属北方水；其特点是“其气来沉以转”，这是冬季阴气臻于极盛的象征。如果出现反脉，“其气来如弹石者，此谓太过，病在外”；“太过则令人解㯰，春脉痛，而少气，不欲言”，冬季肾脉过胜则水寒之气外盛，浑身懈怠无力；水寒有余，火气不足，所以少气不欲言；相反地，“其去如数者，此谓不及，病在中”，“其不及，

则令人心悬，如病饥，眇中清，春中痛，少腹满，小便变”。如果冬季肾脉不足则水不济火，使人心悬如病饥；火不济水，则“眇中清，春中痛，少腹满，小便变”，这是冬季肾气变化给人体带来的反映。《玉机真藏论》还说：“脾脉者，土也，孤藏以灌四旁者也”，脾脉属土，独居中央，不得专主四时，所以称为“孤藏”；脾脉的特点是“善者不可得见，恶者可见”，脾脉之善，在于各脏，所以“不可得见”；而脾脉之恶则“其来如水之流者，此谓太过，病在外”；“太过，则令人四支不举”，脾脉过胜则湿气浸淫，流于四末，使人四肢不举；相反地，“其不及，则令人九窍不通，名曰重强”，脾脉不和，使人九窍不通；脾病则上下四旁皆病，所以称为“重强”。脾脉贯通四方，脾病则周身都有反映。

综上所述可以看出，《内经》认为：人体通过心、肝、脾、肺、肾等五脏向人们传递体内各个器官和各个部位运动、变化的信息；人们通过心、肝、脾、肺、肾所反馈的体内运动、变化的信息，就可以察知体内各器官、组织的运行情况和所发生的病变和问题。这说明，第一，《内经》把人体看作是一个有机联系的统一的整体。人体不仅有心、肝、脾、肺、肾等五脏，而且有胆、胃、膀胱、三焦、大肠、小肠等六腑，此外还有五官、九窍、筋骨、肌肤、皮毛以及经络、气、血、精、津液等，所有这些脏腑、器官和组织都是人体的不可分割的有机组成部分。五脏和五脏之间，六腑和六腑之间，五脏和六腑之间，脏腑和体表之间都存在着相互联系和相互制约的关系。而经络、气、血、津液等则是联系这些脏腑、器官和组织的纽带。第二，《内经》认为人体各个脏腑、器官和组织，各自具有不同的功能和作用。人体的各个脏腑和器官之间，既互相分工，又协同动作；而每一个脏腑、器官和组织的活动，都

是人体这一有机体的整体活动的不可缺少的组成部分。只有各个脏腑、器官和组织相互配合，协调活动，人体的各项机能才能保持正常，否则，疾病就要到来。第三，脉象所反馈的信息，反映了人体内部阴阳消长的态势及其相对平衡的状况。人体的脏腑、器官和各个组织无时无刻不处在运动、变化的状态之中。这种运动和变化的过程，在《内经》看来，就是人体内部的阴阳消长的过程，也就是五行相生相尅的过程。如果五行的相生相尅适度，阴阳的消长能够保持相对的平衡，那么，人体的脏腑、器官就能够正常地运转，人体的机制就能够正常地发挥作用，疾病就不会发生。如果五行的相生相尅失度，阴阳的消长失调，那么，人体的脏腑和器官就不能正常地运转，人体的机制就不能正常地发挥作用，就会产生疾病。第四，《内经》认为人体内部的阴阳消长和五行的生尅和天地四时的阴阳变化是相互感应，相互作用和相互影响的。《素问·宝命全形论》说：“人以天地之气生，四时之法成。”天地四时的阴阳变化无时无刻不在作用并影响人体的阴阳消长，因此，人体要想保持内部的阴阳协调和完整统一，就必须进行自我调节，以适应外部环境的变化。

关于形神的关系问题，《内经》以朴素的唯物主义和朴素的辩证法的观点，作出了比较正确的论述。《内经》认为人们的精神活动并不是凭空产生的，而是有它的物质基础的。这种物质基础不是来自人体的外部，而是来自人体的本身。《内经》有时把它称为“精”或“精气”，有时称为血气；有时又称为“津液”。例如，《素问·六节藏象论》说：“气和而生，津液相成，神乃自生。”有了阴阳二气的冲和，再加上津液的辅成，自然地就产生了精神。《素问·八正神明论》说：“血气者，人之神。”这是说血气是人们的精神活动的本原。《灵

《灵枢·平人绝谷篇》说：“神者，水谷之精气也。”认为人们的精神活动是由水谷所生的精气形成的。《灵枢·本神篇》说，“生之来谓之精”，“两精相搏谓之神”。这是说精气是人与生俱来的，而阴、阳两种精气的相互氤氲才产生了精神。无论是血气也好，津液也好，或者是气以及精气也好，总之，都是物质性的东西。《内经》用物质性的东西作为精神活动产生的基础，应该说这是一种朴素唯物主义的观点。

《内经》还继承了孟子的“心之官则思”的观点，认为“心”是思维活动的主体，是精神活动的主宰。《内经·灵兰秘典论》说：“心者，君主之官也，神明出焉。”又说：“主不明，则十二官危，使道闭塞而不通，形乃大伤，以此养生则殃，以为天下者，其宗大危，戒之戒之。”就人体来说，心处于君主的地位，人们的精神活动就是在这里进行的。心发号施令，支配人体的所有器官使之进行正常的活动。如果心出了毛病，则各个器官不能正常运转，身体就要受到极大的伤害。

《灵枢·大惑论》说：“心者，神之舍也。”《灵枢·邪客篇》说：“心者，五脏六腑之大主也，精神之所舍也。”《灵枢·逆顺肥瘦篇》说：“审察于物而心生之。”《灵枢·本神篇》说：“所以任物者谓之心。”《灵枢》的这些论述归纳起来，不外三个方面的内容：第一，人的精神活动是由心产生出来的，心是思维的器官，是精神活动的场所；第二，心是人的主宰，人体的各个部位，各种器官，从五脏、六腑到五官、四肢，都和心有着密切的联系，都要在心的支配下进行活动；第三，心有“任物”的职能，心可以察知外界的事物，外界的事物是通过心灵的活动，才为人所察知、把握和认识的。《内经》充分地肯定了人体的精神活动的功能、意义和作用。

《内经》还对人的精神活动进行了分类，认为人的精神活

动包括：神、魄、魂、意、志等五个方面。《素问·宣明五气论》说：“五藏所藏，心藏神，肺藏魄，肝藏魂，脾藏意，肾藏志，是谓五藏所藏。”神、魄、魂、意、志等五个方面的精神活动和心、肺、肝、脾、肾等五脏的活动存在着某种联系；这些精神活动分属于五脏，由五脏统属或主管。《灵枢·本神篇》说，“肝藏血，血舍魂”；“脾藏营，营舍意”；“心藏脉，脉舍神”；“肺藏气，气舍魄”；“肾藏精，精舍志”；“血脉、营、气、精神，此五脏之所藏也”。心、肝、脾、肺、肾等五脏具有存储血、营、脉、气、精等的功能，于是相应地也就产生了魂、魄、神、志、意等精神活动。在《内经》看来，神、魄、魂、志、意等精神活动和五脏的功能有着密切的联系。《内经》还认为喜怒哀乐等情感活动，也和五脏所蓄蕴的精气有着密切的关系。《宣明五气论》说：“五精所并：精气并于心，则喜；并于肺，则悲；并于肝，则忧；并于脾，则畏；并于肾，则恐，是谓五并。虚而相并者也。”脏虚则精气并，并于心为喜，并于肺为悲，并于肝为忧，并于脾为畏，并于肾为恐。

《内经》有时还说，“心在志为喜”；“肝在志为怒”；“脾在志为思”；“肺在志为忧”；“肾在志为恐”。这是说心主喜、肝主怒、脾主思念之情、肺主忧、肾主恐。在五脏所主的情感活动方面，《内经》在提法上前后不完全一致，但是，就其根本立脚点来说，则是始终是一贯的。这就是说，人的情感活动是以五脏所蕴藏的精气为基础产生的。

关于形体和精神的关系问题，《素问·八正神明论》说：“形乎形，目冥冥，问其所病，索之于经，慧然在前，按之不得，不知其情，故曰形。”就形体来说，有有形之可形的；有无形之可形的；对于无形之可形的，诸如经络，不得泥迹求形，否则，则去形远矣。《内经》所谓的“形”，其内涵是比较

宽泛的。凡是在人体内存在并实际在起作用的，无论是有形的，还是无形的，都属于“形”的范畴之内。关于神，《八正神明论》说：“神乎神，耳不闻，目明心开而志先，慧然独悟，口弗能言，俱视独见，适若昏，昭然独明，若风吹云，故曰神。”精神活动虽然是无声、无臭、无象、无形的，但却能够洞察一切，能够独觉、独见、独明，是“神乎神”的。《八正神明论》还说：“故养神者，必知形之肥瘦，荣卫血气之盛衰，血气者，人之神，不可不谨养。”对此，张景岳解释说：“形者，神之体；神者，形之用。无神则形不可活，无形则神无以生。故形之肥瘦，营卫血气之盛衰，皆人神之所赖也。故欲养神者，不可不谨养其形。”形体是第一性的，是起决定作用的；精神是第二性的，是派生的，是从属的。养神必须从形体的实际情况出发，依据形体的肥瘦，血气的盛衰，采取适当的措施。这是《内经》关于形神关系问题的根本立场。

综上所述可以看出，《内经》是以《周易》的阴阳学说为基础建立其医学理论体系的。《内经》不仅运用阴阳五行学说阐述了一般的病理生理问题，而且运用阴阳五行学说论述了切脉、诊病、辩证施治以及各种疾病的成因及其治疗方法，从而形成了一个完整的体系。我们作为哲学工作者，不可能就切脉、诊病以及辩证施治等医学方面的问题进行论述，而只能就医学上的一般问题有选择地做一些叙述。尽管如此，从这些一般性的叙述中，已经可以看出《周易》的阴阳学说为古代医学的发展奠定了坚实的理论基础，对古代医学的发展做出了重大的贡献。

第十一章

易 和 社 会 生 活

《周易》是古代的人们为适应社会生活的需要而创造出来的。因此，《周易》反过来也就为古代人的社会生活服务。《周易》的阴阳五行思想在古代渗透到社会生活的各个方面，渗透到古代社会的各个阶层，成为在古代社会占支配地位的思想。《周易》的世界图式及其天人合一论的思想，在古代的社会生活中起着十分重要的作用。古代人的社会生活，从某种意义上来说，是按照《周易》的天人合一论的思想及其模式进行安排的。《周易》的天人合一论的思想及其世界图式，对于古代人的社会生活起着规范或指导的作用。

《周易》的天人合一论的思想及其世界图式，对于古代人的社会生活起规范或指导作用的具体表现，主要地表现在明堂和月令方面。古代人按照月令在明堂举行祭祀活动，而明堂的造型、结构、装饰和布置，以及月令的安排，都是和《周易》所模拟的世界图式相表里的，都是和《周易》的天人合一论的思想相一致的。可以说，明堂和月令是《周易》的世界图式和天人合一论在社会生活中的体现，而《周易》则是明堂和月令的理论基础。

所谓明堂，是古代天子进行宗祀、告朔和朝覲的地方。根据传说，黄帝祭祀于明堂，还有的说神农之世祭祀于明堂，可见

明堂凡九室，每室四户，八牖，共计三十六户，七十二牖。东、南、西、北“四正”的方位上，各有一间正室，东出的一间称为“青阳”；南出的一间称为“明堂”；西出的一间称为“总章”；北出的一间称为“玄堂”。四间正室的两侧各有一个侧室，称为“个”。譬如，青阳左个、青阳右个、明堂左个、明堂右个、总章左个、总章右个、玄堂左个、玄堂右个等是。中央的正室称为“太庙太室”。从明堂的内部构造来说，一、三、七、九居于“四正”的方位；二、四、六、八居于“四维”的方位；五居于中央，这和《洛书》九数的方位配置是完全一致的。从明堂九室的名称和方位来看，东方一室称“青阳”，是象征东方七宿——苍龙所取的变称；南方一室称“明堂”，是象征南方七宿——朱雀而取的变称；西方一室称“总章”，是象征西方七宿——白虎而取的变称；北方一室称“玄堂”，是象征北方七宿——玄武而取的变称；中央一室称“太庙太室”，是象征天帝“太一”之宫而取的变称。这种格局从五行的角度来说，正是东方为木；南方为火；西方为金；北方为水；中央为土，和《洛书》的五行方位也是一致的。从明堂的造型和内部结构来看，应该说明堂和《周易》所模拟的世界图式是一模一样的。

明堂的布置和使用程式是依据《河图》的图式进行的。在明堂举行的祭祀典礼活动，是按照《月令》进行的。所谓《月令》就是纪十二月当行之令。而所谓十二月当行之令又包括两个方面的内容：其一，是时令；其二，是政令。《月令》依据日、月、五星和二十八宿的运行及其所处的方位，规定了十二月所当行的时令；然后又依据每月所当行的时令，规定了天子在明堂举行祭祀活动时，在衣、食、住、行等方面所应当遵行的规则以及适应时令所应当发布的政令。在《月令》看来，只有这样才体现了天和人的和谐、一致和统一，也只有这样才真正地

达到了天人合一。这和《周易》的天人合一论是一致的。

为了了解古代人是怎样依据《月令》在明堂进行活动以及明堂、月令的活动内容和《周易》的天人合一论是如何的一致，我们不妨就《月令》的内容作一些探讨和论述。

《礼记·月令》说：孟春之月，日在营室，昏参中，旦尾中。其日甲乙。其帝太皞，其神句芒。其虫鳞。其音角，律中太簇。其数八。其味酸，其臭羶。其祀户，祭先脾。东风解冻，蛰虫始振，鱼上冰，獺祭鱼，鸿雁来。天子居青阳左个，乘鸾路，驾仓龙，载青旂，衣青衣，服仓玉。食麦与羊。其器疏以达。是月也，以立春。先立春三日，太史谒之天子，曰：某日立春，盛德在木。天子乃齐（斋）。立春之日，天子亲帅三公、九卿、诸侯、大夫，以迎春于东郊。还反，赏公卿、诸侯、大夫于朝。

这里记述的，就是孟春之月的时令。古代人使用太阴历，因此，孟春之月就是农历正月。汉民族发源于黄河中游地区，《月令》所反映的季节和气候变化，是以黄河中下游地区为准的。《月令》指出：就自然现象来说，孟春之月，太阳处在营室星宿的方位上，黎明时分参宿星在南方升起，傍晚时分尾宿星出现在南方。在这个时节里，刮起了东风，大地解了冻，蛰居的动物开始活动，鱼类浮游到水面上，大雁从远方飞来。在这个月份里，人们迎来了立春的节日。就星象来说，孟春之月，木德盛，是东方七宿苍龙的主神——太皞帝及其辅臣句芒执规而治春的时令。这个时令就天干来说属甲乙，天子应在青阳左个祭祀太皞帝。祭祀时，其音用角，律和太簇。数字用八，就是说凡是涉及到数字的地方都要用八，譬如，青阳左个的台阶要八级，青旂要八面，迎春于东郊要行八里，青税要八乘等，这是依据《河图》十数的方位配置——“三与八同道而居

乎东”才这样做的。在春季在明堂举行祭祀时，天子的衣食住行都要和东方苍龙的特征相协调，衣要青衣，玉要苍玉，乘要鸾路，骑要苍龙，祭要先脾，食要麦与羊，或取木属，或取青色，都要和东方木取得一致。祭器的纹理要疏阔，以表示阳气的畅达。立春之日，天子要亲自率领三公、九卿、诸侯、大夫到东郊迎春。这些活动都是孟春这一时令所要求的，都属于孟春之月的时令内容。从孟春之月的时令内容可以看出，明堂和《月令》是以《周易》的世界图式和天人合一论的思想为基础构筑起来的。

适应孟春之月的时令要求，天子还要相应地发布一些政令以奖励或保护生产，并促进政治上的安定和繁荣。孟春之月所发布的政令的内容主要有：第一，命令宰相发布“德和令”以体现天子宽厚仁德的旨意，以便“行庆施惠，下及兆民”。第二，命令太史谨守六典大法，掌握好日、月、星辰的运行及其经纬度数，不得差误。第三，发布动员春耕生产的诏令，同时，择元日，郊祀天帝以祈祷五谷丰登；择元辰，天子亲率三公、九卿、诸侯、大夫，躬耕籍田，天子三推，三公五推，诸侯、卿、大夫九推，以宣告春耕生产的开始。第四，命令主管农事之官，舍于东郊以顺应时气，令其修封疆，审经术，亲自督导民众。依据土地的不同情况进行种植。第五，命令乐正，入学习舞，以修祭典。第六，命令祭祀山林川泽。禁止以牝畜作牺牲；禁止伐木；禁止捕杀幼畜幼禽；禁止动用劳力修置城郭，以免影响春耕生产。另外，《月令》还规定：孟春之月，不可以称兵，称兵则必遭天殃。

无论是适应时令而举行相应的祭祀，也无论是适应时令而发布相应的政令，其根本的立脚点就是：“无变天之道，无绝地之理，无乱人之纪”。这可以说是古代人举行明堂、月令活动

的根本宗旨。古代人认为明堂和月令的规则是不可以违反的，违反了明堂和月令的规则，就意味着反天之道，逆地之理，乱人之纪，就要遭受天谴。孟春行夏令，则雨水不时，草木早落，国时有恐。行秋令，则民有大疫，焱风暴雨总至，藜莠蓬蒿并兴。行冬令，则水潦为败，雪霜大挚，首种不入。时令既反映了日、月、星辰运行的规律，同时也体现了天的意志，它制约着人们的行动，如果违反了时令是不会有好结果的。

在仲春二月的月令里，太阳在奎宿的方位上，黎明时分建星从南方升起，傍晚时分弧矢星在南方出现，音用角，律应夹钟。这时昼夜相等，雨水雷电始作，桃李开花，鹰鸟飞鸣，蛰虫全部出到地面。祭祀时，天子居青阳太庙，衣食与孟春之月同。由于仲春之月玄鸟飞来，天子乃率后妃以太牢郊祀祫神。同时，命人祭祀社神。就政令来说，第一，命令主管部门，省囹圄，止狱讼；第二，命令主管部门校正并统一度量衡；第三，在上丁之日，命乐正入国学教练乐舞，天子率公卿亲往视之。第四，命令禁止竭川泽，焚山林。

在季春三月的月令里，太阳在胃宿的方位上，黎明时分牵牛星在南方出现，傍晚时分七星出现在南方。音用角，律应姑洗。祭祀时，天子居青阳右个，衣食与孟春之月同。在这个月令里，梧桐开花，田鼠化鴽，彩虹出现，浮萍生长。这时天子首次乘舟，并且荐鲔于寝庙，以祈麦实。在政令方面，第一，命令主管官吏，开仓济贫；第二，命令司空检修堤防，疏通沟渎，开通道路，以免障塞；第三，命令主管官吏，劝勉蚕事。后妃斋戒，亲躬蚕桑，以示劝勉。第四，命令工师和百工清点库存金铁、皮革等物品的数量，并勤于工事。第五，命令主管官吏，放牧牛马，使牝牡相配，以利繁殖。此外，在本月令之末，选择吉日，大合乐舞，天子率公卿亲自观看。命令国人举

行雩祭，以消除灾禳并宣告春气的终结。

在孟夏四月的月令里，太阳在毕宿的方位上，黎明时分婺女星在南方出现，傍晚时分翼宿星出现在南方。在仲夏五月的月令里，太阳在东井星的方位上，黎明时分危宿星在南方出现，傍晚时分亢宿星出现在南方。在季夏六月的月令里，太阳在柳宿的方位上，黎明时分奎宿星出现在南方，傍晚时分心宿星在南方出现。夏季的三个月令，就天干来说，属于丙丁，火德盛，是南方七宿的主神炎帝及其辅臣朱明（旧说作祝融）执衡而治夏的时令。应时的动物是鸟类等羽族。相应的音律，音为徵，律则孟夏应仲吕，仲夏应蕤宾，季夏应林钟。使用的数字为七，这是因为《河图》十数的方位配置是“二与七为朋而居乎南”的缘故。祭祀时，孟夏之月，天子居明堂左个，仲夏之月，天子居明堂太庙；季夏之月，天子居明堂右个。和夏季丙丁火的时令相适应，天子要乘朱辂，驾赤骝，载赤旂，衣赤衣，服赤玉。食菽与鸡。明堂的器物要高大。立夏之日，天子率公卿迎夏于南郊。在夏季里，还要命有关部门祭祀山川百源，名山大川，四方之神以及宗庙社稷之神。和夏季丙丁火的月令相适应，在发布政令方面，应以宽厚为主。要“劳农劝民，无或失时”，“命农勉作，无伏于都”，“命妇官染采，黻黼文章，……以给郊庙祭祀之服，以为旗章，以别贵贱等级之度”。另一方面，“不可以兴土功，不可以合诸侯，不可以起兵动众，无举大事，以摇荡于气”。夏令的明堂活动是依据南方七宿朱鸟的特征安排的。

中央土，于天干属戊己。主宰之帝是黄帝及其辅臣后土执绳而制四方。应时的动物为裸族。音为宫，律应黄钟。数字为五，这是因为《河图》十数的方位配置是“五与十相守而居乎中”的缘故。味为甘味，气为香气。天子居太庙太室，乘大辂，驾

黄骝，载黄旂，衣黄衣，服黄玉。食稷与牛。使用的器物要圆而小口。中央为黄帝所居，“帝居中央，职在四方”，发布政令之事由四方之神——太皞、炎帝、少昊、颛顼掌管，所以天子在太庙太室祭祀时，不发布政令。

在孟秋七月的月令里，太阳在翼宿星的方位上，黎明时分毕宿星出现在南方，傍晚时分斗宿星在南方出现。在仲秋八月的月令里，太阳在角宿的方位上，黎明时分觜宿星在南方出现，傍晚时分牵牛星出现在南方。在季秋九月的月令里，太阳在房宿星的方位上，黎明时分柳宿星出现在南方，傍晚时分虚宿星在南方出现。秋季的月令，在天干属庚辛。主宰的帝是少皞及其辅臣蓐收执矩而治秋的时令。应时的动物是毛类。相应的音律，音为商，律则孟秋应夷则，仲秋应南吕，季秋应无射。使用的数字为九，这是因为《河图》十数的方位配置是“四与九为友而居西”的缘故。味为辛味，气为腥气，祭为门祭，先用肝。在秋季的月令里，凉风至，白露降，寒蝉鸣，候雁来，玄鸟归，菊有黄华。孟秋之月，天子居总章左个；仲秋之月，天子居总章太庙；季秋之月，天子居总章右个。乘戎路，驾白骆，载白旂，衣白衣，服白玉。食麻与犬。使用的器物要廉（棱角）而且深。在秋季的月令里，立秋之日，天子率公卿迎秋于西郊；仲秋命主管部门行雩祭，以驱逐不祥；季秋举行飨祭，祭祀五帝；还要举行尝祭，以祭祀四方之神。由于秋季是丰收的季节，农乃进谷，天子尝新，以荐寝庙。命令主管部门备收农事，举五种之要，将天子藉田的收成藏于神仓。命令司服，具衣裳文绣。另一方面，由于秋季主杀，天子命令主管部门修法制，缮图圉，具桎梏，严百刑，斩当杀。命令将帅，选士厉兵，简练杰俊，专任有功，以征不义。命令司空，修城郭，建都邑。命令主管部门，平权衡，正钧石。轻重之法，贡

职之数，以远近土地所宜为度。在秋季的月令里，无以封侯、立大官；无割大地，行重币，出大使。

在孟冬十月的月令里，太阳在危宿的方位上，黎明时分七星在南方出现，傍晚时分危宿星出现在南方。在仲冬十一月的月令里，太阳在斗宿星的方位上，黎明时分轸宿星出现在南方，傍晚时分东壁星在南方出现。在冬季十二月的月令里，太阳在婺女的方位上，黎明时分氐宿星在南方出现，傍晚时分娄宿星出现在南方。冬季的月令，在天干属壬癸。主宰之帝为颡顼及其辅臣玄冥执权而治冬的月令。应时的动物为介类。相应的音律，音为羽，律则孟冬应应钟；仲冬应黄钟；季冬应大吕。使用的数字为六，这是因为《河图》十数的方位配置是“一与六共宗而居乎北”的缘故。味为咸味，气为朽气。在冬季的月令里，水始冰，地始冻，雁北向，鹊始巢，雉始乳。孟冬之月，天子居玄堂左个，仲冬之月，天子居玄堂太庙；季冬之月，天子居玄堂右个。乘玄辂，驾铁骊，载玄旂，衣黑衣，服玄玉。食黍与雉。使用的器物要宏以弇。在冬季的月令里，立冬之日，天子率公卿迎冬于北郊；仲冬之月，举行蒸祭以祈来年于日、月之天宗；季冬之月，大割牺牲，祠于公社及门闾，祭先祖及五祀。命渔师始渔，天子尝鱼，先荐寝庙。由于冬季是收藏的月令，天子命令司徒，循行积聚，圉城郭，戒门闾，修键闭，慎关籥。命百官，讲习武，肄射御，角力。命太卜祷祠龟策，占兆审卦吉凶。命令水虞、渔师，收水泉，池泽之赋。在冬季的月令里，无作土事，无发盖藏，无起大众，以免泄漏地气。

综上所述可以看出，古代人按照《月令》在明堂所进行的活动，从形式到内容以及思想基础，都和《周易》的世界图式和天人合一论的思想是一致的。就形式来说，明堂的造型取象

于天圆地方，明堂的内部构造是按照《洛书》的图式安排的，明堂的祭祀程式是依据《河图》制定的，这和《周易》模拟天道运行所构筑的世界图式基本上是一致的。所不同的是，《周易》的世界图式是写在书面上的，而明堂和月令活动则是在社会生活中形象地表现出来的，这是两者的根本区别之所在。就内容来说，明堂和月令的活动内容是模拟日、月、五星和二十八宿的运行拟定的。譬如，在春季的月令，在东方，在青阳三室举行的活动，从明堂的方位，到活动的时日，到天子的服饰颜色以及饮食、用品的属性，到祭祀的内容，都是模拟东方七宿苍龙的形象拟定的。至于当令的主宰之帝，就是东方苍龙七宿的主神太皞和句芒。这和《周易》的世界图式在内容上是多么的合拍和一致。在夏季的月令，在南方，在明堂三室举行的活动，是模拟南方七宿朱雀的形象拟定的。在秋季的月令，在西方，在总章三室举行的活动，是模拟西方七宿白虎的形象拟定的。在冬季的月令，在北方，在玄堂三室举行的活动，是模拟北方七宿玄武的形象拟定的。在中央戊己土，在太庙太室举行的活动，是依据中宫天帝太一的特征拟定的。就明堂和月令的活动内容来说，是以日、月、五星和二十八宿的星象为基础安排的，这和《周易》的世界图式所模拟的日、月、五星和二十八宿的星象是完全一致的。所不同的是，《周易》是通过卦、卦辞和爻辞，通过由卦构筑起来的图式来模拟的，而明堂和月令则是在社会生活中以祭祀的形式模拟的。这是两者之间的根本区别之所在。就思想基础来说，古代人举行明堂和月令的活动，是在天人合一的思想支配下进行的。古代人认为天和人是浑然一体的，天道和人事是息息相通的，天道、地道和人道是既有区别，又有联系的。基于这样的认识，古代人模拟日、月、五星和二十八宿的运行构筑起明堂九室，将人（以天子为代表）

置身于其间，并按季按月进行祭祀活动，这正是天人合一的具体体现，因此可以说，明堂和月令的活动是以天人合一论的思想为基础进行的。这和《周易》的世界图式产生的思想基础是完全一致的。根据上述三个方面的分析和论述，我们可以得出结论，明堂和月令的活动和《周易》的世界图式是互为表里的。明堂和月令的活动是《周易》的世界图式和天人合一论的思想，在社会生活方面的具体表现，而《周易》的世界图式和天人合一论的理论体系，则是明堂和月令活动在理论上的表现，两者是密切地联系在一起的，是不可分割的。

明堂和月令的活动在古代人的社会生活中，占有十分重要的地位。古代人通过明堂和月令的活动，一方面沟通天人之间的关系，祈祷上帝、鬼神的福佑，以期达到风调雨顺，国泰民安的目的；另方面也通过明堂和月令活动来规范国家的社会政治生活和社会生产活动。我国古代以农立国。农业生产是国民经济的主要部门。农业生产和天时、季节有着十分密切的关系。古代人通过明堂和月令的活动来合理地安排农牧渔业的生产，这对于促进当时的社会经济的发展，是有重要意义的。当然，另外我们还应该看到，古代人举行明堂和月令的活动是在宗教唯心主义思想的指引下进行的。这种活动本身带有浓郁的神秘色彩和神秘气氛，这是由于古代的社会生产力的发展水平比较低下，科学技术不够发达的条件造成的，是并不奇怪的。古代人举行明堂和月令的活动，由太史掌握，每年按季按月进行。尽管这种活动年复一年地进行，未免有些流于形式，但是，古代人却十分虔诚，十分敬谨，不敢有丝毫的亵渎和怠慢。这不仅是因为古代人相信有一个造物主在主宰着世界，而且更重要的是因为明堂和月令的活动包括了古代社会生活的方方面面的内容，和古代的社会生活有着十分密切的联系缘故。从这里也

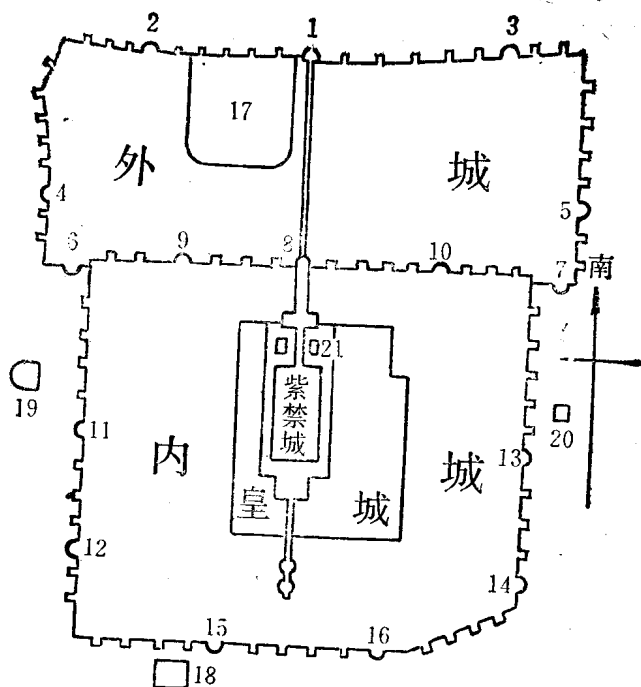
可以看出，明堂和月令的活动在古代的社会生活中具有多么重要的意义。

除了明堂和月令的活动以外。古人还运用《周易》的阴阳五行思想来阐释帝位的兴衰和国家政权的更迭和交替。《吕氏春秋·应同》篇说：“凡帝王者之将兴也，天必先见祥乎下民。黄帝之时，天先见大螾大蜃，黄帝曰‘土气胜’，土气胜，故其色尚黄，其事则土。”“及禹之时，天先见草木秋冬不杀，禹曰‘木气胜’，木气盛，故其色尚青，其事则木。”“及汤之时，天先见金刃生于水，汤曰‘金气胜’，金气盛，故其色尚白，其事则金。”“及文王之时，天先见火，赤乌衔丹书集于周社，文王曰‘火气胜’，火气胜，故其色尚赤，其事则火。”

“代火者，必将水，天且先见水气胜，水气胜，故其色尚黑，其事则水。水气至而不知，数备，将徙于土。”

古人认为一代帝王的出现和帝王在位年代的久暂，都是由天数决定的。所谓天数，就是指河图的生数和成数。如果生数是3，成数是8，那就是属于木，这个帝王就是以木德在位的。如果生数是2，成数是7，属于火，这个帝王就是以火德在位的。以木德在位的帝王，到了木德盛的年份，或者是和木德相生的气运的年份，这对他是有利的，是他的兴旺发达的气运。如果到了和木德相尅的气运的年份，他就必须敬谨行事，否则，就有失掉帝位的危险。用五德气运的推移来解释国家政权的更迭，据《史记·孟子荀卿列传》记载，在战国时期以邹衍倡导最力，其实邹衍也是以《周易》的理论为基础的。没有《周易》的阴阳五行思想做基础，邹衍也不可能提出这种学说。从《周易》的阴阳五行思想推演出五德气运的推移，并且用这种学说来阐释国家政权的更迭，说明了易学在战国时代有了很大的应用和发展。

《周易》一书不仅在春秋战国时期，或秦汉之际，在社会生活中起着支配作用，对于社会生活的方方面面发生着广泛而深刻的影响，就是在宋明时期及其以后，在社会生活中仍然起着支配的作用，对于社会生活的各个方面仍然发挥着广泛而深刻的影响。譬如，明代的北京城的城市规划的设计和布局，就是以《周易》的阴阳八卦思想为基础进行的(图18)。首先，就外城和内城的格局来说，外城在南，为乾，为天，为阳；内城在北，为坤，为地，为阴。外城呈扁圆形，略宽；内城呈正方形，略窄；外城是内城的屏障。这正是天圆地方，乾坤照应，阴阳合德的象征。外城东南角呈曲折突起状；内城西北角呈洼陷状；东南为兑卦的方位，兑为泽；西北为艮卦的方位，艮为山，这正是“天地定位，山泽通气”的象征。其次，就城门的配置来说，外城七门，即：永定、左安、右安、广渠、广安、东便门、西便门。七为少阳之数。内城九门：南三门为正阳（俗称“前门”）、左崇文，右宣武；北二门为东安定，西德胜；东二门为南朝阳、北东直；西二门为南阜成、北西直。九为老阳之数。在城门的配置上，为什么内城用九，外城用七？这是因为城门是人们日常生活的必经之地；在人们的社会生活里，天子居“九五”之尊位，所以内主外从，内用九，外用七。内城的城门配置，南设三门，南为奇数，为阳；北设二门，北为偶数，为阴。另外，内城的主门——正阳门的门高为九尺九寸，正是老阳之数的体现。这些情况说明，在城门的配置和设计上，都是以《周易》的阴阳、八卦思想为基础的。第三，北京城的主轴线是以《洛书》的戴九履一的观念为基础设计的。北京城的主轴线是一条南起永定门，北至鼓楼的南北垂直线。这条线全长十五里，纵贯北京城的中心，将北京城分为东、西两部分。这条线的长度取“十五”这个数字，是以《洛书》的纵向



明代北京城示意图

1. 永定门 2. 左安门 3. 右安门 4. 广渠门 5. 广安门
6. 东便门 7. 西便门 8. 正阳门 9. 崇文门 10. 宣武门
11. 朝阳门 12. 东直门 13. 阜成门 14. 西直门 15. 安定门
16. 德胜门 17. 天坛 18. 地坛 19. 日坛 20. 月坛
21. 社稷坛

图 18

配置的中间三个数字 9、5、1 为依据的。最后，从五坛的配置和设计来看，就更清楚了。所谓五坛，就是天坛、地坛、日坛、月坛和社稷坛。天坛是天子祭天的地方。它的位置在北京城的南端，在外城的里侧；它的建筑形状是圆形的。它的位置和形状，体现了南为天、为乾、为阳的思想。地坛是天子祭地的地

方。它的位置在北方，在内城的外侧。它的建筑形状是方形的。地坛的位置和建筑形状，体现了北为地、为坤、为阴的思想。日坛在东方，月坛在西方，它们都在内城之外；社稷坛在内城的中央，日坛、月坛和社稷坛一样，都是方形的。五坛的配置和设计，也是以《周易》的乾、坤、阴阳观念为基础的。从明代关于北京城的建筑和设计来看，《周易》一书在宋明时期以后，仍然保有强大的思想影响。

总之，古人认为《周易》关于乾坤、阴阳的理论，不但适用于自然界，而且适用于人类和人类社会生活。古人把《周易》的阴阳五行学说贯穿到社会生活的各个领域和各个方面，运用《周易》的阴阳五行思想，来指导和安排社会政治生活；运用《周易》的阴阳五行思想来指导和推动社会生产。《周易》的阴阳五行学说，一方面，作为一种天道运行规律的反映，有其自然科学的基础，具有合理的因素和成份；另一方面，作为一种世界观和世界图式，有其宗教唯心主义和形而上学的局限性。解放前，测字，算卦，看风水，择阴阳等宗教迷信活动在社会上广泛地流行，就是《周易》的宗教唯心主义的流毒所带来的消极的恶果。这是易学发展的流弊，是不足取的。今天，应该采取科学的实事求是的态度，对于《周易》的合理的内核和思想成份，应该予以肯定和继承；对于《周易》一书的宗教唯心主义思想和消极的影响，应该进行批判，加以肃清。这才是我们应该采取的态度。

第十二章

易

传

《易传》包括《彖传》上、下；《象传》上、下；《系辞》上、下；《文言》、《说卦》、《序卦》和《杂卦》共计七种十篇，在历史上通称《十翼》。前面已经提到，《传》是解《经》的。《易传》十篇是从各个不同的角度，对《经》加以阐述和发挥的。《易传》十篇本来是各自独立，自成篇章的。东汉末年郑玄把《彖传》、《象传》分别附到六十四卦经文的后面；魏晋时期王弼又把《文言》分别附在乾卦和坤卦的后面。至于《系辞》、《序卦》、《说卦》和《杂卦》，由于是总论和专论性质的，不能分别列到各卦经文的后面，仍然自成篇章。这样《周易》一书便成了现在通行的这个体例。鉴于《经》和《传》的区别及其历史意义不同，本书将《易传》集中起来加以分析和论述。

关于《易传》的作者，《史记·孔子世家》记载说：孔子晚而喜易，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》，根据这一说法，历代都认为《十翼》为孔子所作。但是，宋代的欧阳修在《易童子问》一文里，对于这种传统的说法提出了质疑。他举了许多例子，说明《易传》在有些问题的说法上是前后矛盾的。这证明《易传》不是出于一人之手，也不是孔子所作。清代的崔述在《洙泗考信录》一文里，对于这一问题作了

专门的考证，认为《易传》不是出于孔子，而是出于后世儒者之手。到了近代经过学术界的进一步的探讨和研究，现在一般地都认为《易传》不是一时一人所作，而是在战国末期到西汉初期由一些研究《周易》的儒生完成的。

尽管这样，《易传》在中国历史上仍然据有十分重要的地位。它集殷周以来易学思想发展之大成，对于《周易》卦爻辞的思想从理论的高度上作了系统的阐述和发挥，使得《周易》卦爻辞的思想观点达到了完备化的程度。尽管如欧阳修所指出的，《易传》在有些问题上的论点前后是有矛盾的，但是，就总体来说，《易传》所阐发的思想及其体系，为易学在后来的发展奠定了一个坚实的理论基础。《易传》具有承上启下的历史意义和作用。《易传》所构筑起来的思想理论体系对于后世易学的发展有着决定性的影响。自从《易传》问世以后，以《传》解《经》就成为颠扑不破的铁则，成为人们解《经》时必须依从的圭臬，这样就形成了《易传》在历史上的权威地位和统治地位。

虽然《彖》、《象》、《系辞》等解《经》的出发点和角度各不相同，但是，《易传》解《经》的一个总的特点，就是它们都从义理方面来阐释和发挥经文的思想；它们都把卦爻辞所包含的思想内容提高到理论的高度，加以论述和阐发，从而使易学形成了一个完整的思想理论体系。这是《易传》对易学的发展所做出的重大贡献，也是《易传》在历史上取得权威性地位的重要原因。不过应当指出，《易传》在解《经》时，虽然是从《周易》卦爻辞的实质内容（包括星象的内容）出发的，但是，当它一旦上升到理论的高度以后，往往过多地着眼于字义或理论上的发挥，而忽视甚至掩盖了《周易》卦爻辞固有的星象学的含义和内容。这是《易传》注重义理所带来的弊

极影响，是应该引起我们注意的。

下面就《易传》各篇的内容、特点及其在易学发展中的意义和作用，分别做一些探讨和论述。

关于彖传。什么叫作彖传？彖字的含义是怎样的？《集解》引刘瓛曰：“彖者，断也，断一卦之才也。”这就是说，彖，作断字解；是论断的意思。《彖传》是就一卦的卦辞来分析、论述该卦的中心思想的。《彖传》对于卦辞的解释，一般地说，是首先解释卦名；然后解释卦辞。《彖传》在解释卦名时，一般地说，都是在《传》的开头第一句，首先就卦名加以解释，例如，屯卦，它说，“刚柔始交而难生”，这就是对屯卦卦名的含义的说明。《彖传》对卦名的解释，有时是依据卦象；有时是依据卦德；有时是依据卦体，有时是取三者中的两项。有时是三项兼而取之。对于乾、坤、坎、离、震、艮、巽、兑等八个正卦的卦名，除坎卦因有“习坎”二字加以解释外，都没作解释。这是因为别卦和经卦的名称含义相同的缘故。

《彖传》在解释卦辞时，有时是直接依据卦名加以发挥的；有时是杂取卦象、卦德或卦体而加以发挥的，体例很不一致。

《彖传》的思想体系，可以叫作“气阴阳论”。它是以阴、阳二气的相互交感来解释和说明宇宙万物的生成和发展的。这是《彖传》的贯彻始终的中心内容。《彖传》认为气是充满宇宙之间的，它是宇宙万物赖以存在的基础。例如，《彖传》在解释乾卦及其卦辞时说：大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。《彖传》认为：第一，乾卦六爻皆阳，为纯阳之卦，是天的象征。天的作用在于它能够资始万物；第二，天是气的流行。气是宇宙万物赖以产生和形成的根据。行云降雨说明

了这一点，在气的流行过程中产生并形成各种品类的物体也说明了这一点，第三，天作为气的流行是以阴，阳二气的冲和为内容的。乾卦六爻各依其时以成就事物，“圣人”乘此六阳以行天道。乾道变化，无所不被。它是贯彻始终的，是周遍地在起作用的。宇宙万物秉此天道各得其性命，以自全其身。《彖传》在解释坤卦的卦辞时说：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆，含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常。西南得朋，乃与类行。东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。按照《彖传》的说法，坤卦六爻皆阴，为纯阴之卦，是地的象征。坤作为地，顺应着天以资生万物。其次，《彖传》认为天尊地卑，阳大阴小。坤作为地，或作为阴，必须和天，或与阳相配合，才能发挥作用。阴阳合德，含育万物，使万物各得其性以生，这就是地道的作用。《彖传》着重强调阴、阳合德，它的意义和作用是无穷的。《彖传》通过对于乾、坤二卦的阐释和发挥，确立了阴阳交感以生万物的唯物主义的宇宙生成论。

《彖传》还认为阳具有刚健的属性；阴具有柔顺的属性。阴和阳相互依存，相互制约，相互转化。例如，《彖传》在解释需卦的卦辞时说：需，须也。险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣。需，有孚，先亨，贞吉，位乎天位，以正中也。利涉大川，往有功也。这是说需卦表明阳具有刚健的属性，它能克服一切艰难险阻，无往而不胜。《彖传》在解释履卦的卦辞时说：履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾，不咥人，亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。这是说履卦中心内容是表明阳为主，阴为从；阳为大，阴为小，阳为尊，阴为卑。阴必顺从阳，才能达到阴阳和谐，事物才能顺畅地向前发展。这是天下的定理。《彖传》在解释咸卦的卦辞时说：咸，感也。柔下而刚上，

二气感应以相与，止而说，男下女，是以“亨利贞，取女吉也。天地感，而万物化生。圣人感人心，而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。这是说咸卦表明阴阳二气的交感，是宇宙万物的普遍规律。阴阳二气的交感，在自然界，是阳在下，阴在上；阳气上腾，阴气下降，这样形成了阴阳交感的过程。阴阳的交感，在人类社会，就小处说是以男下女，就大处说是圣人以至诚感化人心，以达到天下和平。阴阳交感的定理，无论在自然界，还是在人类社会，都是普遍适用的。《彖传》在解释睽卦的卦辞时说：睽，火动而上，泽动而下；二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。天地睽而其事同也。男女睽而其志通也。万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉。这是说睽卦表明：合与睽是同一事物的两个方面；宇宙万物总是相反而又相成的。就天地来说，天高地卑，其体睽异；但是，阴阳交感，生成万物，其事功是相同的。就人来说，男女异性，其质睽异；但是，异性相求，其志趣是相通的。宇宙万物是各不相同的，但是，稟阴阳之气是相类的。处睽之时，合睽之用，其意义是极大的。按照《彖传》的说法，睽卦的中心内容是认为相反而又相成是宇宙万物的普遍规律。如同睽卦的下卦和上卦相背离一样，宇宙万物总是存在着差异和矛盾，即所谓睽。但是，另一方面，宇宙万物又总是相互联系，相互制约，相互促进的，即所谓“合睽之用”，无论在自然界，也无论在人类社会都是如此。这表明《彖传》具有朴素的辩证法的思想。在社会政治思想方面，《彖传》主张建立君君、臣臣、父父、子子的封建等级制度，赞成并支持新兴地主阶级的革命。《彖传》在解释家人卦的卦辞时说：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子、兄

兄、弟弟、夫夫、妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。这里虽然说的是封建的家长制，但是，在封建社会里，封建的家长制是封建的君主制的缩影，也是封建君主制的社会基础。家无严父则孝敬衰，国无严君则法度废，《彖传》维护君君、臣臣、父父、子子的封建的等级制度的主张是十分清楚的。《象传》在解释革卦的卦辞时说：革，水火相息，二女同居，其志不相得曰革。已日乃孚，革而信之。文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉。这是说无论在自然界，还是在人类社会，变革是不可避免的。只要变革得当，就不会有消极的结果。天地应时而革，所以才有四时的运行。汤武革命，推翻殷纣的统治，是上顺天时，下应民心的。因此可以说变革是自然界和人类社会的普遍规律。

关于象传。什么叫作象传？象的含义是怎样的？所谓象，就是用卦和爻来象征自然和社会现象的。《象传》是阐释和发挥卦象和爻象的含义的，所以叫作《象传》。《象传》分为两种：一、系于卦下的象辞，称为“大象”；二、系于爻下的象辞，称为“小象”。这就是说，大象是就卦象加以论述和发挥的，小象是就爻象加以论述和发挥的。

《象传》就其思想体系来说，基本上和《彖传》是一致的。《象传》对于卦象和爻象的论述和发挥，其思想观点多数和《彖传》的思想观点相表里，两者相互补充，相互发明，相得益彰。间或亦有少数观点为《象传》自立一义，而出于《彖传》之外者，但其基本精神也没有超出《彖传》的思想体系的范围，并不能构成独立的思想体系，这里就不赘述了。

乾卦卦下的象辞：天行健，君子以自强不息。这是就乾卦的卦象来表述天道运行的精神的。天是乾卦的卦象。《象传》认

为天道的运行是刚健不已的。本着天道运行的精神，君子人应该自强不息。《象传》对于乾卦卦象的阐释和发挥，和《彖传》对于乾卦卦辞的解释，其基本思想是一致的。乾卦初九爻下的象辞：潜龙勿用，阳在下也。九二象辞：见龙在田，德施普也。九三象辞：终日乾乾，反复道也，九四象辞：或跃在渊，进无咎也。九五象辞：飞龙在天，大人造也。上九象辞：亢龙有悔，盈不可久也。用九象辞：天德不可为首也。从上述乾卦六爻的象辞来看，《象传》的基本观点是：乾卦六爻反映了阳气的运动和发展。阳气由“在下”到其德普被，到反复其道，到进而无咎，到盈不可久，反映了阳气的反复循环的运动。这也是天道运行的规律。《象传》对于乾卦的这种认识，和《彖传》是一致的。

坤卦卦下的象辞：地势坤，君子以厚德载物。《象传》认为坤为地；地以其深厚之德，容载庶物。这种观点和《彖传》是完全一致的。坤卦的初六象辞：履霜，阴始凝也。驯致其道，至坚冰也。六二象辞：六二之动，直以方也。不习无不利，地道光也。六三象辞：含章可贞，以时发也。或从王事，知光大也。六四象辞：括囊无咎，慎不害也。六五象辞：黄裳元吉，文在中也。上六象辞：龙战于野，其道穷也。用六象辞：用六永贞，以大终也。《象传》对于坤卦六爻的基本观点是：坤为地，为阴；阴气由微而著，以至极盛；地顺承天，阴顺从阳，阴阳合德，其用无穷，表现出地道的光显；地厚载物，慎则无害，文彩自然在其中矣；阴极反阳，故以大终。这种观点和《彖传》对于坤卦卦辞的解释基本上是相同的。

履卦卦下的象辞：上天下泽，履。君子以辨上下，定民志。《象传》认为䷉履卦的卦象是兑下乾上；兑为泽，乾为天；天在上，泽居下，是事物的常理；人的践履理应如此，所以称为

履。履卦的卦象告诉人们的，就是明辨上下之分，以安定民志。

《象传》以上、下解释履卦：《彖传》以“柔履刚”解释履卦。上下、刚柔，基本精神是一致的。可以说《象传》是《彖传》的补充。履卦的初九象辞：素履之位，独行愿也。九二的象辞：幽人贞吉，中不自乱也。六三的象辞：眇能视，不足以有明也。跛能履，不足以与行也。咥人之凶，位不当也。武人为于大君，志刚也。九四的象辞：愬愬终吉，志行也。九五的象辞：夬履贞厉，位正当也。上九的象辞：元吉在上，大有庆也。《象传》对于履卦六爻的解释，是从践履这个基本立脚点出发的。《象传》认为人们在践履时，应该独行自己的志愿，虽处逆境而中不自乱，不与卑微的小人为伍，谨慎自持，严守上下尊卑的大义名分，则无往而不胜，终将有大庆也。这种解释和《彖传》的思想基本上是一致的。

咸卦卦下的象辞：山上有泽，咸。君子以虚受人。《象传》和《彖传》一样，将咸解作“感”。《彖传》认为，咸卦的卦象是艮下兑上；艮为山，兑为泽，是为泽在山 上。泽性润下，土性受润，是山泽之气相感而通。从咸卦的卦象来看，也具有二气通感的含义。君子观山泽通气之象，则当虚其中以受于人。这是从咸卦的含义引伸到修身处世方面而言的。《象传》通过卦象将“咸”解作“感”；《彖传》通过卦辞将“咸”解作“感”，两者的思想实质上是相同。咸卦的初六象辞：咸其拇，志在外也。六二象辞：虽凶居吉，顺不害也。九三象辞：咸其股，亦不处也。志在随人，所执下也。九四象辞：贞吉悔亡，未感害也。憧憧往来，未光大也。九五象辞：咸其脢，志末也。上六象辞：咸其辅、颊、舌、滕口说也。《象传》对于咸卦六爻爻象的解释，是以感而通的含义为立脚点的。按照《象传》的说法，初爻之时，感而未深，有待于与四相

应，故称“志在外”，二爻之时，居中得正，但可惜是阴爻，不宜先动，故称顺理而动则不害；三为阳爻，有阳刚之质，但不能自主，志反在于随人，故称“不处”；九四，未为憧憧往来之私感所害，是感通至深的（从陆九渊说），九五则志在上，意欲与上六相感通；上六则徒以柔说腾扬于口舌言说之间，不能以至诚感人。这样看来，《象传》对于咸卦六爻爻象的解释，着眼于消极的方面多些，发扬积极的方面少些。这点和《彖传》的精神多少有些差别。

革卦卦下的象辞：泽中有火，革。君子以治历明时。按照《彖传》的说法，䷰革卦的卦象是离下兑上；离为火，兑为泽；泽中有火，乃水火相息之象，故谓之革。革是变革。自然界最大的变革，是日、月、星辰的推移和四时的变迁。君子观自然界的变革，则应治历以数明四时之序。《象传》的这种解释和《彖传》的思想是一致的。革卦的初九象辞：巩用黄牛，不可以有为也。六二的象辞：已日革之，行有嘉也。九三的象辞：革言三就，又何之矣。九四的象辞：改命之吉，信志也。九五的象辞：大人虎变，其文炳也。上六的象辞：君子豹变，其文蔚也。小人革面，顺以从君也。《象传》认为变革之事宜，当初爻之时，未可遽变，故不可有为；二爻之时，已日已至，变革的时机成熟，行则有庆；三爻之时，变革之事已成，又何往焉；四爻之时，上下信其志，改命则吉；五爻之时，变革之道已成，若虎文之彪炳；六爻之时，君子之变有如豹文之茂密而成斑；小人则幡然响道以顺从君而无不心悦诚服也。《象传》对于咸卦六爻爻象的解释，和《彖传》的思想是一脉相承的。

从上面对于乾、坤、履、咸、革等卦的象辞的分析可以看出，《象传》通过卦象和爻象对于各卦所作的阐释和发挥，其

思想观点和《彖传》基本上是一致的。《象传》的思想论点，没有超出《彖传》的范围。《象传》和《彖传》相互发明，相互补充，构成了一个完整的思想体系。

关于系辞传。什么叫作系辞？系辞的含义是怎样的？唐代孔颖达解释说：系者，以下缀上，以本连末之谓也。按照传统的说法，系辞就是系于卦下之辞，所以叫作“系辞”。《系辞传》是通论易经的基本思想的，所以它不能附在各经的后面，而是自成体例，分为上、下二篇。上篇十三章，下篇十二章，两篇合计二十五章，构成了一个完整的思想体系。

《系辞传》的思想体系，可以称为“太极阴阳论”。它以太极阴阳观念为基础，论述了天道、地道和人道的所谓“三才”之道以及三者之间的有机联系。它认为天、地、人是三位一体的，而六十四卦则是沟通天、地、人三者的桥梁或联系三者的纽带。天道、地道、人道好象三根支柱，构成了太极阴阳论这一思想体系的骨架，而通过六十四卦所反映出来的阴阳变化及其消息则象血肉一样，贯穿在三者之中并把它们联结在一起，使之充满了生机和活力。这就是《系辞传》的太极阴阳论的思想体系的基本特点。从这些基本特点可以看出，《系辞传》的思想理论体系是比较系统的、完整的；它提出了一些新的范畴和命题，在理论上也达到了相当的高度，这是《彖传》和《象传》所不能比拟的。因此，《系辞传》在《易传》里占有十分重要的地位。

《系辞上传》：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”这是构成《系辞传》的太极阴阳论的理论体系的核心命题。所谓“太极”，

《系辞传》有时又称为“一”，它是超现实的，无形无象的，先验的本体，是宇宙万物的本原。《系辞传》认为由太极派生

出两仪，即阴阳；由阴阳派生出四象，即老阴、老阳、少阴、少阳；由四象派生出八卦，即乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑；人们依据八卦判定吉凶休咎，决定行止，然后成就起万事万物。“天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也”（《系辞下传》），宇宙万物发生的本原在于太极。

《系辞下传》：“易之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。”这是说《周易》作为一种太极阴阳论的思想理论体系，包括天道、地道和人道三个方面的内容。这种情况通过卦象反映出来，就是初爻、二爻是地的象征；三爻、四爻是人的象征；五爻、上爻是天的象征，每卦都是兼三才而有之。“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。刚柔相推而生变化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也”（《系辞上传》），卦象的变化是天道、地道和人道的变化的缩影和反映。

《系辞传》认为：所谓天道，主要地表现为日、月、五星和昼夜的运动、推移和变化。所谓地道，主要表现为刚柔的相推相荡和寒暑、燥湿的推移和变化。《系辞上传》说：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。”《系辞下传》说：“天地氤氲，万物化醇。男女构精，万物化生。”这是说天在上，地在下，有了天地而后才有万物。天在上，主要是日、月、五星的运行；地在下，主要是有形的物体和风雨寒暑

的施行和推移。天地、阴阳的交感，产生并形成了宇宙万物。天地按照乾道的规律生成阳性的物体，按照坤道的规律生成阴性的物体。而乾、坤等易卦的吉凶悔吝，无非就是这一事实的反映，这就是“易与天地准，故能弥纶天地之道”。

《系辞传》还认为：天地是一个生生不已的过程；而生生不已的源泉，在于阴阳的交感及其相互作用。《系辞上传》说：“天地设位，而易行乎其中矣。成性存存，道义之门。”又说：“乾坤，其易之缊邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。”《系辞下传》说：“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。”

《上传》还说：“盛德大业至矣哉。富有之谓大业。日新之谓盛德，生生之谓易。”又说：“一阴一阳之谓道。继之者，善也。成之者，性也”，这是说有了天地，就有了阴阳；就内在地包含着矛盾、对立和变化；同时，就形成了事物运动、变化、发展的规律；就产生了各种各样的有形体的事物。天地的功用，就在于不断地创造并产生出宇宙万物。

《系辞传》认为：所谓人道，就是人们的进退、动静、吉凶、善恶的变化。就人类的社会生活来说，无论是人生、性命，还是道德修养、纲常名教，以至家族、国家，它们的产生、存在和发展，都是以天地、阴阳之理为基础的。因此可以说，人们日常生活中的进退、动静、吉凶、善恶的变化，无论是就个人来说，还是就社会群体来说，都是天地、阴阳之理在社会生活中的显现和反映。《系辞上传》说：“夫易广矣大矣，以言乎迺则不御，以言乎迺则静而正；以言乎天地之间则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴

阳之义配日月，易简之善配至德：子曰：易，其至矣乎。夫易，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。”这是说人类的社会生活，从日常的吉凶、善恶，到明尊卑，别贵贱的礼仪制度，都是天地、阴阳之理的体现。

《系辞下传》说：“天地之大德曰生。圣人之大宝曰位。何以守位曰仁。何以聚人曰财。理财正辞，禁民为非曰义”，仁、义等德目也是天地、阴阳之理的自然产物。不仅如此，在《系辞传》看来，人类社会生活的方方面面都是人们依据易卦所反映的天地、阴阳之理进行活动的结果。例如，结网罟以渔猎，盖取诸离；为耒耜以稼穡盖取诸益；日中为市，进行交易，盖取诸噬嗑；制作衣裳，盖取诸乾坤；制作舟楫，盖取诸涣；服牛乘马，盖取诸随；重门击柝，盖取诸豫；制杵作臼，盖取诸小过；制作弓矢，盖取诸睽；建造宫室，盖取诸大壮；棺槨治丧，盖取诸大过；书契记事，盖取诸夬等等，衣食住行的一切方面都是人们依据天地、阴阳之理行事的结果。至于君臣、父子、夫妇的尊卑、上下的秩序，更是天尊地卑，阳大阴小这一天地、阴阳之理的体现，是天经地义的道理。

《系辞传》还用大量的篇幅充分地论述了易卦的意义和作用。《系辞传》认为：《周易》的卦是以阴阳、刚柔的变化和推移为内容的。这种阴阳、刚柔的变化和推移，贯穿在天道、地道和人道的始终，是天、地、人三才之道的全部内容。《系辞下传》说：“易之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”

《系辞上传》说：“夫易，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志。唯几也，故能成天下之务。唯神也，故不疾而速，不行而至”，《系辞下传》说：“象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能。人谋鬼谋，百姓与能。八卦以象

告，爻象以情言。刚柔杂居，而吉凶可见矣。”易卦所揭示的阴阳、刚柔的变化，是普遍地存在的；易卦的使命就是探赜索隐，钩深致远，传达阴阳变化的消息。

总起来说，《系辞传》的太极阴阳论的理论体系，是一个客观唯心主义的理论体系。这个理论体系以“太极”为宇宙万物的本原；以阴阳、刚柔的变化和消长贯穿于天道、地道和人道的全过程，具有高度的辩证法的思想，从而构成了一个完整的理论体系。另一方面，我们也应该看到，《系辞传》的思想体系里，有时也包含一些唯物主义的因素，例如，在有些方面接受了《彖传》的观点，将阴阳解释作气的变化；再如，在阐述卦的起源时，除了太极、两仪、四象之外，有时还直接从天地、刚柔的转化上加以说明。这表明在《系辞传》的理论体系里存在着一些唯物主义的思想成分。

关于文言传。“文言”二字的定义是：文，是文辞；言，是论说，“文言”是就乾、坤二卦的卦、爻辞加以阐释和发挥的，所以称为“文言”。在历史上有人把“文言”解作“文王之言”或“释文王之言”的，这是假托文王的名义以提高《文言传》的地位，这种说法是不足取的。不过，就《文言传》专就乾、坤二卦加以阐释来说，它的作者特别看重乾、坤二卦则是事实。

《文言传》就其思想体系来说，和《彖传》、《象传》是属于同一体系的。《文言传》用《彖传》和《象传》的气阴阳论的观点，对乾卦和坤卦的卦辞和爻辞，在《彖传》和《象传》的基础上做了进一步的阐述和发挥。关于乾卦的卦辞《文言传》说：“元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。”这就是所谓的“四德说”。关于乾卦六爻的爻辞，《文言传》从两个方面做了论述。第一，在宇

宙论方面，以“阳气潜藏”来解释初九爻辞；以“同声相应，同气相求”来解释九五爻辞。它认为，龙是阳气的象征；阳气与阳气相聚和，阴气与阴气相聚和；阳气上升，阴气下降；阴阳交感，产生万物。第二，在道德哲学方面，《文言传》本着乾坤的刚健中正的精神，强调人生应该注意进德、修业。应该“学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之”；应该主“忠信”，“存其诚”、“知进退存亡而不失其正”。

关于坤卦的卦辞，《文言传》说：“坤至柔而德刚，至静而德方，后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎，承天而时行”，坤为地，属阴，具有“至柔”、“至静”的属性；地覆载万物，颐养万物；地道要顺承天道，与天道相辅并行。

《文言传》对于坤卦六爻的爻辞，也是从两个方面解释的。第一，在宇宙论方面，以阳主阴从，阴阳才能交感的观点来解释“龙战于野，其血玄黄”。称龙，表明阴没有阳则不能交感；另一方面，“阴疑于阳必战”；只有阳主而阴从，才能“天玄而地黄”。第二，在道德哲学方面，《文言传》本着阴顺从阳的精神，强调要恪守地道、妻道和臣道，认为地道是“无成而代有终”的。君子如能“敬以直内，义以方外”、“黄中通理，正位居体”，不但能有美好的内心修养，而且在事业上也会有巨大的成就。

关于说卦传。说明八卦的形成及其先天、后天的卦位，八卦所象征的事物的范围，所以称为《说卦传》。《说卦传》从第一章到第七章论述了八卦的形成，先天八卦的方位，后天八卦的方位，八卦的属性等问题。第八章至第十一章论述了八卦所象征的事物的范围。两个部分相互衔接，首尾一贯，成了一个完整的系统。

《说卦传》就其思想体系来说，是属于《系辞传》的系统的。关于易卦的形成问题，《说卦传》认为，“圣人”观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻”；易六画而成卦，正是“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”的表现。关于先天八卦的方位，《说卦传》以乾坤定上下之位，坎离列左右之门，艮、兑、震、巽皆相对而立。自震至乾，数往者顺，为已生之卦；自巽至坤，知来者逆，为未生之卦。关于后天八卦的方位，《说卦传》认为：在太极既分之后，即为五行配于四时之时。震、巽为木，主春，故震东方，巽东南。离为火，主夏，故在南方。兑、乾为金，主秋，故兑西方，乾西北。坎为水，主冬，故在北方。土王四季，故坤土在夏秋之交，在西南；艮土在冬春之交，在东北。关于八卦的属性，《说卦传》提出：“乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也”。《说卦传》的上述这些说法，有的和《系辞传》一致，有的是对于《系辞传》的补充。这种情况表明，《说卦传》和《系辞传》是相互发明，互为表里的。

此外，《说卦传》还扩大了八卦所象征的事物的范围，例如，以八卦象征家族则乾为父、坤为母，震为长男，巽为长女，坎为中男，离为中女，艮为少男，兑为少女。以八卦象征畜禽则乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。以八卦象征其他事物、例如，乾：天、圆、君、父、玉、金、寒、冰、大赤、良马、老马、瘠马、驳马、木果。坤：地、母、布、釜、吝啬、均、子母牛、大舆、文、众、柄、黑土。艮：山、径路、小石、门阙、果、蓱、阍寺、指、狗、鼠、黔喙、坚多节之木等等，震、离、坎、兑、巽等卦也分别象征了多种事物。《说卦传》对于八卦所象征的事物范围的

扩大，意味着扩大了八卦的应用范围，这样，就增加了运用六十四卦进行卜筮时的灵活性，满足了社会生活对于易卦的需要。

关于序卦传。论述六十四卦的排列次序，所以称为“序卦”。《序卦传》不是阐释和发挥卦的义理的，这是它和《易传》其他各篇不同的地方。但是，这并不是说《序卦传》没有什么理论上的意义。《序卦传》对于卦序的解释，多半是从卦名的字义出发的。它所揭示的卦名的含义以及卦与卦之间的衔接和联系，对理解和认识卦的义理具有重要的意义。

《序卦传》是从卦名的含义和卦与卦间的衔接和联系这点出发，来揭示和叙述卦的次序的。这是《序卦传》的一个特点。例如，继乾、坤二卦之后为什么是屯卦？《序卦》说：“屯者，盈也”，有天地就产生万物，充满天地之间的只有万物，所以置以屯卦。继屯卦之后为什么是蒙卦？因为“屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙”。就承上来说，屯作“盈”解；就启下来说，屯作“始”解。这是《序卦》赋与屯卦的两重含义。再如，继泰卦之后为什么是否卦？《序卦》说：“泰者，通也。物不可以终通，故受之以否”，通过叙述泰卦和否卦的相互衔接和联系，表达了物极必反的朴素的辩证观点。三如，在叙述恒卦时，将君臣、父子、夫妇的上下、尊卑的等级秩序和天地万物相提并论，说成是永恒的存在。这点也反映了《序卦传》的社会政治观点。值得注意的是《序卦传》在叙述卦序时没有提及咸卦。关于这一点，朱熹解释说，夫妇之道就是咸。《序卦》在叙述恒卦时，已经包括咸的含义了。

关于杂卦传。杂糅诸卦，揭示其卦象之间的非覆即变的错综关系，所以称为“杂卦”。《杂卦传》虽然没有就卦的义理加以阐述和发挥，但是，它所揭示的卦象之间的非覆即变的错

综关系，对于《周易》的探讨和研究来说，还是具有重要意义的。

六十四卦非覆即变，《杂卦传》所论述的就是这方面的课题。乾刚坤柔，乾卦倒转还是乾，坤卦倒转还是坤，其卦象不变。比乐师忧，比卦倒转为师，师卦倒转为比。比和师互为反卦，如同乐和忧互为反义词一样。临观之义，或与或求，临卦倒转为观；观卦倒转为临。临和观互为反卦，如同“与”和“求”其义相反一样。屯见而不失其居，蒙杂而著，屯卦倒转为蒙；蒙卦倒转为屯。屯和蒙互为反卦，如同正居和杂处其义明显相反一样。六十四卦中，除了八个正卦以外，其余五十六卦都可以互为反卦。小过，过也；中孚，信也；䷛小过和䷼中孚，自初爻至上爻，其阴爻和阳爻是正相对的，这叫作对卦。

《杂卦传》所举对卦的例子不多，其实六十四卦每两卦两两相对，共可组成三十二对对卦。《杂卦传》所揭示的各卦之间的阴阳爻相对待的关系，为变卦打下了基础。夬，决也，刚决柔也，夬卦为五阳决一阴，决去一阴即为纯阳。君子道长，小人道消，正是反映了阴和阳的消长变化。

第十三章

易 和 卜 筮

《史记·龟策列传》说：“自古圣王将建国受命，兴动事业，何尝不宝卜筮以助善；唐虞以上不可记已。自三代之兴，各据祯祥。涂山之兆从而夏启世，飞燕之卜顺故殷兴，百谷之筮吉故周王。王者决定诸疑，参以卜筮，断以蓍龟，不易之道也。”可见卜筮在古代是十分盛行的。

卜筮在古代大体上有两种方式，一是龟卜，一是筮占，所谓“揲策定数，灼龟观兆，变化无穷”（《龟策列传》），就是指这一点。龟卜，是以龟甲、兽骨进行占卜。其方法是先在龟甲、兽骨上钻孔，然后以火灼之，依据龟甲兽骨上呈现的卜兆，判断吉凶。筮占，是取蓍草的茎若干策，然后揲数之，依据所得的策数，决定阴阳，判断吉凶。古代人所以用龟蓍进行卜筮，据说是因为“龟千岁而灵，蓍百年而一本生百茎”（《史记集解》引刘向语），龟蓍被视为灵物，所以用它来进行卜筮。龟卜和蓍占在殷、周二代都很流行，不过，殷人以龟卜为主，周人以蓍占为主，就其为主的方面来说，殷、周二代是有不同的。

《周易》一书，如前所述，是周代的卜筮书，所以《周易》的卜筮方式应当属于筮占。筮占的方式是以蓍草五十策，依据由本卦求之卦的方法进行演卦，然后依据演卦的结果作出吉

凶休咎的判断。演卦实际上是六十四卦的应用或活用。通过演卦，六十四卦由死变活了。当然，演卦带有浓厚的神秘的色彩，其中包含着卜筮人的主观臆测成分，是主观唯心主义的东西，我们不能相信它。但是，六十四卦通过由本卦到之卦的推演变化，构成了错综复杂的变易关系，其中包含着许多数学的、哲学的道理，这是我们不能不探讨和研究的。我们是马克思主义的唯物主义者，不相信鬼神迷信，我们也不去求神问卜。但是，如果不了解由成卦求变卦的方法，就不可能更好地了解《周易》，更不可能用科学的方法来研究《周易》。因此，为了更深入地探讨和研究《周易》，我们说明一下由成卦求变卦的方法，还是必要的。

演卦分为两个步骤进行。第一步，是求“本卦”；第二步，是求“之卦”。本卦是由揲数著策直接求得的，所以叫作“本卦”，有时也叫作“成卦”。之卦是由本卦经过爻变得来的，所以叫作“之卦”。“之者，变也”，所以“之卦”有时又叫作“变卦”。我们在讲重卦的时候曾经说过：重卦的下卦，古代称为“贞”；重卦的上卦，古代称为“悔”。但是，古代有时也把“本卦”称为“贞”，将“之卦”称为“悔”。例如，《国语·晋语》：“公子亲筮之，曰：尚得晋国。得贞屯悔豫，皆八也”，这里所说的“得贞屯悔豫”，就是卜筮时所得的“本卦”是屯卦，“之卦”是豫卦。这和后来所说的“遇屯之豫”是一回事。现在让我们说明一下求“本卦”和求“变卦”的方法。

首先，说明一下求“本卦”的方法。

《系辞上传》说：“天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此

所以成变化而行鬼神也。”这里说的是进行演卦的数理依据。按照《系辞传》的说法，一、三、五、七、九，为奇数，为阳，为天；二、四、六、八、十，为偶数，为阴，为地。象征天的数字是五个，它的和是二十五；象征地的数字也是五个，它的和是三十。天数和地数总括起来，是五十有五。演卦就是以这个数字为依据进行的。《周易》六十四卦所呈现的一切变化，都是由这些数字推演而来的。它是天地、阴阳变化的象征，也是天地、阴阳变化的体现，是《周易》赖以建立或形成的数理基础。掌握了这一点，也就了解了由“本卦”求“之卦”的数理依据了。

《系辞上传》还说：“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后卦”，这里说的就是求本卦的方法。

所谓“大衍之数五十”，大衍的“大”字，是“大数”的意思，它所指的就是“天地之数五十有五”，这里说“五十”，是取其整数。衍，通演，是“演卦”的意思。卜筮的时候，卜筮者以桮盛蓍共五十策（策，是蓍草的计量单位），进行卜筮，这表明演卦是以天地之数为依据进行的。

所谓“其用四十有九”，是说在演卦的时候，从五十策蓍草里挂起一策不用，用四十九策进行演卦。挂起的一策，象征“太极”，表明“太极”处于阴阳未分的状态。

“分而为二以象两”以下各句，说明了求本卦的基本规则和具体程序，其要点如下：

第一点，本卦六爻，每爻由三变求得之，所谓“三变而成爻”是也。

第二点，三变而成爻，每变又分“七演”进行之。换句话

说，就是每“变”又分七个步骤进行，这三变、七演的具体步骤是：

一变：（以四十九策进行）

一演：“分而为二以象两”，就是将四十九策任意分成两部分，象征“太极生两仪”，也就是由“太极”分成阴、阳。

二演：“挂一以象三”，就是取已经分成的两部分中的任意一部分，挂起一策，以象征天、地、人三才。

三演：“揲之以四以象四时”，就是将“挂一以象三”余下的蓍策，每四策为一揲，每四策为一揲地分开，以象征“四时”。

四演：“归奇于扚以象闰”，奇，指余数；扚，谓手指，就是将“每四策为一揲”地分到最后余下的，或一策，或二策，或三策，或四策作为余数取起夹在手指间，象征闰年之数。

五演：继续“揲之以四以象四时”，就是将尚未“揲之以四”的部分取过来，继续每四策为一揲地分开，以象征“四时”。

六演：继续“归奇于扚以象闰”，就是将“每四策为一揲”地分到最后余下的，或一策，或二策，或三策，或四策，作为余数取起夹在手指间，以象征闰年之数。

七演：“五岁再闰，故再扚而后挂”，将四演、六演“归奇于扚”所得闰数，加到一起，以象征五岁再闰，放到一边，然后将闰余的蓍策归到一处，以便进行第二变的演卦。

一变可得两种结果：

（一）或余四十四策；

（二）或余四十策；

二变：（以一变余下的四十四策，或四十策进行，二变仍为七演）

八演：同一变一演；

九演：同一变二演；

十演：同一变三演；

十一演：同一变四演；

十二演：同一变五演；

十三演：同一变六演；

十四演：同一变七演；

二变可得三种结果：

（一）或余四十策；

（二）或余三十六策；

（三）或余三十二策；

三变：（以二变余下的四十策，或三十六策，或三十二策进行，三变仍为七演）

十五演：同一变一演；

十六演：同一变二演；

十七演：同一变三演；

十八演：同一变四演；

十九演：同一变五演；

二十演：同一变六演；

二十一演：同一变七演；

三变可得四种结果：

（一）三十六策，即九揲，以“九”为爻题记之，称为“老阳”；

（二）三十二策，即八揲，以“八”为爻题记之，称为“少阴”；

(三) 二十八策，即十揲，以“七”为爻题记之，称为“少阳”；

(四) 二十四策，即六揲，以“六”为爻题记之，称为“老阴”。

经过上述三变、二十一演，取得了第一爻，即初爻。

第三点：本卦的二、三、四、五、上各爻，每爻都要经过三变、二十一演，才能取得；其具体的推演过程与初爻同。

第四点：本卦六爻，每取一爻，都要按照取得的顺序，依初、二、三、四、五、上的次序排列好；同时，按照爻的性质作出“—”（阳爻），或“--”（阴爻）的标记；还要依据九（老阳）、八（少阴）、七（少阳）、六（老阴），作好爻题。

第五点：九、八、七、六，称为“四营”。《周易》以四营而成卦，又依四营而推演出变卦，所以叫作“四营而成卦”。

本卦六爻都取得了。爻的符号、爻题都记完备了，这样，本卦就算完成了。本卦六爻，每爻三变，所以叫作“十有八变而成卦”。

这里应该说明的是，四营之中，“九”、“六”为可变之爻，“八”、“七”为不变之爻。为什么“九”、“六”为可变之爻，而“八”、“七”为不变之爻呢？《周易》以四营象征春、夏、秋、冬四时的运行和阴、阳二气的转换，所以这里面存在着“变”与“不变”的对应关系。“七”象征春季。由于春季的阳气是由微而著，由弱而强的，所以“七”称为“少阳”。“九”象征夏季，由于夏季阳气臻于极盛，所以“九”称为“老阳”。就季节来说，由春而夏，季节有了转换；但是，就阳气来说，由“七”（少阳）而“九”（老阳），正在增长的势头上，所以“七”为不变之爻；至于到了“九”（老阳）则阳气盛极而衰，阴气开始上升，“九”为阴阳转换的关头，所

以“九”为可变之爻。“八”象征秋季，由于秋季阴气由微而著，由弱而强，所以“八”称为“少阴”。“六”象征冬季，由于冬季阴气臻于极盛，所以“六”称为“老阴”。从季节来看，由秋而冬，季节有了转换，但是，就阴气来说，由“八”（副数、少阴）而“六”（副数、老阴），正在增长的势头上，所以“八”为不变之爻；至于到了“六”（老阴）则阴气盛极而衰，阳气开始上升，“六”（老阴）为阴阳转换的关头，所以“六”为可变之爻。四营（九、八、七、六）内部存在着可变和不变的对应关系，是一年四季阴阳的消长和变化在卦象上的反映，这就是“九”、“六”可变，而“八”、“七”不变的道理。

现在让我们进一步说明关于求变卦的问题。

《系辞上传》说：“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。天数五，地数五。五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。”这既是求本卦的数理依据，也是求变卦的数理基础。

推演变卦的基本规则和程序如下：

第一点：掌握一个基数。这个基数就是天地之数，也就是《系辞上传》说的“天数五，地数五”、“天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五”，这是推衍变卦的基数。

第二点：求本卦的营数。前面已经提到，“九”、“八”、“七”、“六”称为四营。本卦六爻，每爻各有一个营数。把六爻的六个营数合计起来，就得本卦的营数。如果本卦六爻的营数，都是“六”，则本卦六爻的营数是三十六。这是本卦营数的最小值。如果本卦六爻的营数都是“九”，则本卦的营数是五十四。这是本卦营数的最大值。如果本卦的营数是由“九”、“八”、“七”、“六”错综组合而成的，则本卦

的营数就是介于三十六和五十四之间的某一个数。

第三点：求变爻的序数。以天地之数“五十有五”这个基数，减去本卦六爻的合计所得的营数，就得所求变爻的序数。所得的变爻的序数的最大值是：五十五减三十六，等于十九。所得变爻的序数的最小值是：五十五减五十四，等于一。其余的所得变爻的序数值，是介于十九和一之间的某一个数。

第四点：根据所得的变爻的序数值，确定变爻的爻位。其具体的方法是：依据所得的变爻的序数值，从初爻数起，向上数到上爻；然后折回来，从上爻数起，向下数至初爻；然后再折回来，从初爻数起，向上数至上爻，如此循环地数下去，直到所得的变爻的序数值数尽为止，这样就得到了所求的应该进行爻变的爻位。

第五点：按照所得的应该进行爻变的爻位，进行爻变，得出变卦。然后再依据卦变的结果，做出吉、凶、休、咎的判断。卦变的结果，情况比较复杂，归纳起来大致有如下几种情况：

第一种情况：在所得的应该进行爻变的爻位上，遇到的是可变之爻，即或“九”、或“六”时，就要进行爻变，即：

“九”变为“六”，或“六”变为“九”。这样所得的卦，就是“之卦”。在这种情况下，卦的结果依据本卦的变爻的爻辞判定。例如，卜筮时所得的本卦是：䷢（六、七、七、七、九、七）姤卦；本卦六爻的营数是四十三；所得变爻的序数是：五十五减四十三，等于十二；所得的应该进行爻变的爻位是初爻。而姤卦的初爻为“六”，按照变卦的规则“六”应该变为“九”。这样所得的“之卦”是䷀乾卦，这在易学上称为“遇姤之乾”。在这种情况下，卦的结果依据姤卦的“初六”爻辞判定。

第二种情况：在所得的应该进行爻变的爻位上，遇到的是不变之爻，即：或“八”，或“七”。在这种情况下，就要根据全卦的“不变之爻”和“可变之爻”的比例关系，分别按下列原则处理。

（甲）不变之爻多于可变之爻的卦，按不变之卦处理。卦的结果依据本卦的卦辞判定。例如，卜筮时所得的本卦是：䷮（八、九、八、七、九、八）（坎下兑上）困卦；本卦六爻的营数是四十九；所得的变爻的序数值是：五十五减去四十九，等于六；所得的应该进行爻变的爻位是上爻。而困卦的上爻为“八”（少阴），是不变之爻。这在易学上称为“遇困之八”，表明困卦是不变之卦。在这种情况下，卦的结果按困卦的卦辞判定。

（乙）不变之爻和可变之爻数量相等，各为三爻，这叫作贞悔相争之卦。在这种情况下，三个可变之爻一律进行爻变。如果可变之爻为“六”，即变为“九”；如果可变之爻为“九”，即变为“六”，这样就得出了“之卦”。卦的结果依据本卦和之卦两卦的卦辞综合起来判定。

（丙）可变之爻多于不变之爻的卦，属于可变之卦。在这种情况下，全卦的可变之爻，或四爻，或五爻，一律进行爻变。如果可变之爻为“六”，即变为“九”；如果可变之爻为“九”，即变为“六”。这样就得出了“之卦”。卦的结果依据“之卦”的卦辞判定。

（丁）下述两种情况，分别作为特殊情况处理。

（子）本卦六爻全部为不变之爻，即或“八”，或“七”时，这叫作不变之卦。在这种情况下，不必求宜变之爻。卦的结果依据本卦的卦辞判定。例如，卜筮时所得的本卦是：䷭

（八、八、八、七、七、八）（巽下坤上）升卦。而升卦的六爻

为非“八”，即“七”，都是不变之爻，这时升卦就属于不变之卦。卦的结果依据升卦的卦辞判定。

(丑) 本卦六爻全部为可变之爻，即：非“九”，即“六”，这属于全变之卦。在这种情况下，六个可变之爻全部进行爻变，而不必求宜变之爻。如果可变之爻为“六”，即变为“九”；如果可变之爻为“九”，即变为“六”，这样就得出了“之卦”。例如，卜筮时所得的本卦是：䷲（九、六、六、九、六、六）（震下震上）震卦，而震卦的六爻都是可变之爻。按照爻变的规则，震卦六爻皆变，这样所得的“之卦”就是：䷶（巽下巽上）巽卦。这在易学上叫作“遇震之巽”。卦的结果依据巽卦的卦辞判定。这里还有两种情况需要着重说明一下。一、本卦六个可变之爻全部为“九”时，按照爻变的规则应该全部变为“六”，这叫作遇䷀乾之䷁坤。这时卦的结果依据乾卦“用九”爻辞判定。二、本卦的六个可变之爻全部为“六”时，按照爻变的规则应该全部变为“九”，这叫作遇䷁坤之䷀乾。这时卦的结果依据坤卦“用六”爻辞判定。

上述这些就是以《系辞传》所提供的数理依据为基础建立起来的卜筮的基本原则和方法。古代的人们在进行卜筮活动的时候，为了判断和区分卜筮的结果，还建立了一套常用的术语。这套术语在《周易》的卦爻辞里，是经常地出现的。为探讨和研究《周易》的需要，有必要就这些术语的含义作一些说明。

《周易》一书用以表示卜筮结果的贞兆之辞，有如下七个：一曰吉，二曰利，三曰吝，四曰厉，五曰悔，六曰咎，七曰凶。

吉：福祥、吉庆之事曰吉。《说文》：“吉，善也。”《广雅·释詁》：“吉，善也”。事有善果曰吉。

利：利益之事曰利。《说文》：“利，锐也。”以刀刈禾谓之利。利，谓有所得也。

吝：艰难之事曰吝。吝，通遯；《说文》：“遯，行难也。”《广雅·释诂》：“遯，难也”。吝，谓艰难也。

厉：危险之事曰厉。《广雅·释诂》：“厉，危也。”《经典释文》：“厉，危也”。厉，谓危险也。

悔：悔恨之事曰悔。《说文》：“悔，恨也。”《广雅释诂》：“悔，恨也。”悔，谓有所悔恨也。

咎：轻灾曰咎。《尔雅·释诂》：“咎，病也。”《说文》：“咎，灾也。”咎，谓灾患也。介乎悔、凶之间曰咎。

凶：祸殃曰凶。《说文》：“凶，恶也。”《广雅·释诂》：“凶，恶也。”凶，谓事有恶果也。

古代人是怎样依据卜筮的基本规则和方法，应用《周易》的卦爻辞进行卜筮的？关于这个问题，《左传》、《国语》等史书上记载了一些古人遇事进行卜筮的例子，为我们提供了一些具体的材料。通过这些具体的卦例，可以看出古代人对待卜筮的一般态度，这对于探讨古代人的思想是有意义的。现就若干事例，做一些说明。

《左传》庄公二十二年（公元前672年）记载：陈厉公……生敬仲。其少也，周史有以《周易》见陈侯者。陈侯使筮之，遇䷁（坤下巽上）观之䷓（坤下乾上）否”，这是观卦的第四爻发生爻变，由“六”变为“九”。周史依据观卦的卦象和观卦的“六四”爻辞推断说：“是谓‘观国之光，利用宾于王’此其代陈有国乎？不在此，其在异国？非此其身，在其子孙。光远自他而有耀者也。坤，土也；巽，风也；乾，天也。风为天于土上，山也；有山之林而照之以天光，于是乎居土上，故曰：观国之光，利用宾于王。庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，

故曰：‘利用宾于王’。犹有观焉，故曰：‘其在后乎’。风行而著于土，故曰：‘其在异国乎’。若在异国，必姜姓也。姜，太岳之后也。山岳则配天，物不能两大，陈衰，此其昌乎？”这里说的“观国之光，利用宾于王”，是观卦“六四”爻辞。周史根据这两句爻辞推断说，陈国将要衰亡，陈侯的子孙将在异国取代王位而有其国。为什么这样说呢？因为“观国之光”正是有光在他处自远方照耀而来，表明陈侯的子孙将在异国得到昭显。其次，周史又对卦象做了分析。就卦象来说，本卦观卦的下卦为☷坤卦，坤为地，为土；上卦为☴巽卦，巽为风，而“之卦”的下卦为☷坤卦，上卦为☰乾卦。本卦的上卦☴巽，经过爻变而成☰乾卦，这是“风为天于土上”的象征。另外，“之卦”的☷否卦，内互卦为☶艮，为山，外卦为乾，为天，这是“有山之材而照之以天光”的象征，这表明陈侯的子孙将在山岳之地得到昭显。另外，艮为门庭，乾为金玉；坤为布帛，遇观之否，正是诸侯奉献金玉、布帛之象，所以爻辞才有“利用宾于王”之语，这也是陈侯的子孙将有国的象征。周史还进一步指出：观卦的“观”字，表明事在将来，在陈侯的后代；而本卦的风在土上，正是“风行著于土”，表明事在异国；那么，这个“异国”将是哪里？“之卦”的内互卦为艮，艮为山，表明事在太岳之地；而太岳之地乃姜姓之国，所以必定是在齐国。另外，就“之卦”来说，内互卦为艮，为山；上卦为乾，为天；山与天并立，则“物莫能两大”，所以陈必衰而齐必昌。这就是周史对于“观之否”卦的分析和论断。对此《左传》评论说：“及陈之初亡也，陈桓子始大于齐。其后亡也，成子得政”，昭公八年（公元前478年）楚国灭陈，这时陈敬仲的五世孙陈桓子在齐国得势，哀公十七年（前404年）楚国再次灭陈时，陈敬仲的八世孙陈成子篡齐而有其国。《左传》的

作者认为周史依据卜筮所作的预言是应验了的。周史对于卦象的分析，是一种简单的比附，是不科学的，他的预言也是缺乏科学依据的。尽管这样，陈侯、周史等人还是相信的。

《左传》襄公二十五年(前549年)记载：“齐棠公之妻，东郭偃之姊也。东郭偃臣崔武子。棠公死，偃御武子以吊焉。见棠姜而美之，使偃取之。偃曰：‘男女辨姓。今君出自丁，臣出自桓，不可’。武子筮之，遇䷮(坎下兑上)困之䷮(巽下兑上)大过。史皆曰：‘吉’。示陈文子，文子曰：‘夫从风，风陨妻，不可取也。且其繇曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶’。困于石，往不济也；据于蒺藜，所恃伤也。入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。’崔子曰：‘螫也，何害！先夫当之矣’。遂取之。”崔武子想娶棠姜为妻，东郭偃不同意。因为崔武子是齐丁公的后代，而棠姜是齐桓公的后代，二人同族，同姓不能通婚。崔武子卜筮，遇䷮困之䷮大过，这是䷮困卦的第三爻爻变，即由“六”变“九”的结果。对于这一卦，史官都说：“吉”；唯独陈文子认为“凶”。陈文子对于这一卦的分析，是从卦象着眼的。就本卦的卦象来说，下卦为䷜坎，为中男，所以称为“夫”；䷜坎卦“六三”爻变，而为“之卦”的下卦䷴巽卦，巽为风，所以说“夫从风”；䷴兑为少女，为妻；䷴兑居䷴巽上，所以称为“风陨妻”，不可娶。陈文子还以䷮困卦的“六三”爻辞：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶”为依据，作了说明。䷮困卦的下卦为䷜坎卦，坎为水，为险，所以卦辞表明的都是凶兆。“困于石”说明往则不济；“据于蒺藜”说明所恃者必伤；“入于其宫，不见其妻”说明必无所归宿，所以谓之凶。在陈文子看来，无论从卦象来说，还是从卦辞来说，崔武子娶棠姜都是不可以的。但是，崔武子不听这一套，他说：棠姜是寡妇。陈文子说的这些

凶兆，都由棠姜死去的丈夫齐棠公承当了，所以他还是把棠姜过来了。从这一事例可以看出，对于同一卦，史官说“娶吉”；陈文子说“凶”，解释各不相同。而对于崔武子来说，䷮困卦所显示的凶兆并不能左右他，实际上对于崔武子的行动起决定作用的，还在于棠姜之美。可见卜筮对于古代人来说，也并非都是那么神圣的。

《左传》闵公元年（前662年）记载：“晋侯作二军，公将上军，太子申生将下军。赵夙御戎，毕万为右，以灭耿、灭霍、灭魏。还为太子城曲沃。赐赵夙耿，赐毕万魏，以为大夫。……卜偃曰：‘毕万之后必大。万，盈数也；魏，大名也；以是始赏，天启之矣。天子曰兆民，诸侯曰万民，今名之大，以从盈数，其必有众。初，毕万筮仕于晋，遇䷲（震下坎上）屯之䷂（坤下坎上）比，辛廖占之，曰：‘吉，屯固比入，吉孰大焉，其必蕃昌。震为土，车从马，足居之，兄长之，母覆之，众归之，六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙，必复其始’。”毕万筮问仕于晋将如何？遇䷲屯之䷂比，就是䷲屯卦的“初九”爻变而为“六”遂成䷇比卦。对此，晋大夫辛廖解释说：吉。䷲屯为险难，为坚固，䷇比为亲密，所以得入；“屯固比入”，吉莫大焉。另外，就本卦和“之卦”的下卦来说，本卦的下卦䷲震变而为“之卦”的下卦䷁坤，是“震为土”；震，为车，坤为马，所以又为“车从马”；震为足，为长男，又为“足居之，兄长之”之象；坤为母，为众，又为“母覆之，众归之”之象。䷲震“初一”爻变而生此六义；比合屯固，坤安震杀，实乃公侯之卦。这一卦例，通过䷲屯“初九”爻变而为䷇比的卦象，阐明屯、比二卦的卦义和䷲震、䷁坤所包含的六个方面的意义。以此说明毕万仕于晋，乃大吉之事。这一卦对于䷲屯、䷇比二卦的含义，揭示的较全

面，这对于了解古代人如何分析卦义是有意义的。

《左传》僖公十五年（前648年）记载：初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇䷲（兑下震上）归妹之䷵（兑下离上）睽。史苏占之曰：“不吉。其繇曰：士刳羊，亦无嬴也。女承筐，亦无貺也。西邻责言，不可偿也。归妹之睽，犹无相也。震之离，亦离之震，为雷为火，为羸败姬，车说其輹，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。归妹睽孤，寇张之弧，侄其从姑，六年其逋，逃归其国，而弃其家，明年其死于高梁之虚”。及惠公在秦，曰：“先君若从史苏之占，吾不及此夫。”韩简侍，曰：“龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。先君之败德及，可数乎？史苏是占，初从何益？䷲归妹之䷵睽，是归妹“上六”爻变而为“九”，得睽卦。䷲归妹“上六”爻辞：“士刳羊无血，女承筐无实”，震为长男，故称士；离为中女，故称女；下刳无血，上承无实，不吉之象。归妹为嫁女之卦，而睽有乖离之象，故不相助也。震变为离，犹离变为震；震为雷，离为火，嫁女于嬴秦，犹火炽而害其母，有反害姬晋之象。震为车，离为火。归妹“上六”爻在震则无应，犹车脱辐；在离则失位，犹火焚旗，车败旗焚，故不利于行师。火反害其母，故败在宗邑之内也。另外，䷵睽卦“上九”爻辞：“睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往，遇雨则吉”，“上九”处睽之极，失位孤绝，且遇寇难而有弓矢之警，亦不吉之象。震为木，离为火。离为震妹，犹侄从其姑；不逾六年必弃其家而逃归其国。在史苏看来，无论从本卦来看，还是从“之卦”来看，献公欲嫁伯姬于秦，都是不吉利的，是不可行的。从这一卦例可以看出，古代人利用易卦进行卜筮，有时是用卦象推断，有时是用卦辞进行推断，有时是用人事比附进行推断的，没有一个固定的程式，全凭卜筮者自身

的判断。这说明利用《周易》进行卜筮，带有极大的主观随意性。

《左传》昭公元年（前542年）记载：晋侯求医于秦。秦伯使医和视之。曰：“疾不可为也。是谓：‘近女室，疾如蛊。非鬼非食，惑以丧志，良臣将死，天命不祐’。”公曰：

“女不可近乎？”对曰：“节之。先王之乐，所以节百事也，故有五节，迟速本末以相及，中声以降，五降之后，不容弹矣。于是有烦手淫声，愔心耳，乃忘平和，君子弗听也。物亦如之，至于烦，乃舍也已，无以生病。君子之近琴瑟，以仪节也，非以愔心也。天有六气，降生五味，发为五色，徵为五声，淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时，序为五节。过则为灾，阴淫寒疾，风淫末疾，雨淫腹疾，明淫心疾。女，阳物而晦时，淫则生内热惑蛊之疾。今君不节不时，能无及此乎？”……赵孟曰：“何谓蛊？”对曰：“淫溺惑乱之所生也。于文，皿虫为蛊，穀之飞亦为蛊，在《周易》：女惑男，风落山，谓之蛊，皆同物也”。赵孟曰：

“良医也”，厚其礼而归之。晋侯生感疾。秦医和运用《周易》：䷑（巽下艮上）蛊卦来说明病理现象，指出：“近女室，疾如蛊。非鬼非食，惑以丧志”，正如《周易》：䷑蛊卦的卦象所反映的一样。䷑蛊卦的卦象是：巽下艮上。巽为长女；艮为少男；以少男而悦长女，非其匹也，故称“女惑男”，谓之惑疾。又，巽为风，艮为山，山木得风而落，亦为“女惑男”之象。秦医和利用䷑蛊卦的卦象说明了惑疾的成因。这说明《周易》一书在古代不仅用于卜筮而已。

《左传》宣公六年（前604年）记载：“郑公子曼、满与王子伯廖语，欲为卿。伯廖告人曰：‘无德而贪，其在《周易》：䷝（离下震上）丰之䷝（离下离上）离，弗过之矣’。

间一岁，郑人杀之。”郑大夫曼、满二人想作卿相。伯廖就此发表评论说，曼、满二人无德而贪图禄位，这正如《周易》䷶丰之䷝离卦所说的，不过三年而已。这里，伯廖所说的䷶丰之䷝离，是指䷶丰卦的“上六”爻变而为“九”，卦变的结果适成䷝纯离之卦。䷶丰卦的“上六”爻辞：“丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿，凶”，无德而大其室家，不出三岁，其屋必亡。伯廖并没有卜筮。他是以䷶丰之䷝离卦的卦变和䷶丰卦“上六”爻辞作为依据来评论郑大夫曼、满的贪图利禄，并且依据䷶丰卦“上六”爻辞预言，不过三年，曼、满必亡。结果果然不出伯廖所料，仅隔一年，郑国人就把公子曼、满二人杀掉了。这一事例说明，古代人并不一定都用《周易》进行卜筮；即使不进行卜筮，有时也可以用《周易》卦爻辞所表述的内容来判断、评论或预言某些事物。从这里可以看出，《周易》一书在古代社会生活中的作用和影响。

后 记

我从1979年开始在吉林大学哲学系为中国哲学史专业的硕士生讲授“周易”这门课程，到现在已经先后为三届研究生讲授过。除了“周易”以外，还讲授过“中国哲学史原著选读”以及其他一些课程。这期间在授课之余，集中力量研读了《周易》及其有关的著作或资料，加深了对《周易》的理解和认识，在此基础上，对《周易》的讲稿做了补充和修改。本书就是在这种情况下产生的。

本书用了相当的篇幅叙述了有关《周易》的一些基础知识，这是为了研究生学习的需要而这样做的。这对于初学《周易》的人来说，也许是适宜的。但是，对于一些专家来说，就显得是多余的了。就这一点来说，应该说这本书很平常，没有什么特出的地方。另一方面，如果说这本书多少还有一点可取之处的话，那么我觉得不外以下两点：

第一，是本书的体例。我讲《周易》没有按照目前通行的模式，即按《周易》的宇宙观、《周易》的方法论等等格式来讲，而是按照中国传统哲学的固有形式来讲。《周易》一书作为一个完整的思想理论体系，在历史上是怎样的，我就怎样讲。它的内容包涵一些什么，我就讲什么。它涉及到哪些方面，就讲哪些方面。这样做也许显得不合时尚，但是，它符合历史的实际，符合历史唯物主义的精神。

第二，是揭示了《周易》六十四卦的日、月、五星和二十

八宿的星象基础。关于《周易》六十四卦和日、月、五星的星象有关这一问题，前人曾经提到过。《史记集解》引孟康的话说：“五星之精散为六十四变，记不尽。”可见汉代的学者认为：《周易》六十四卦是由日、月、五星的精气变化而成的。不足的是究竟六十四卦的哪一卦，是由哪一个星象构成的，孟康没有详细地讲。汉代以后，孟康的这一思想就逐渐地湮没了，而一些研究《周易》的学者都严守“以传解经”的古训，用《易传》所讲的义理来发挥《周易》的思想，所以《周易》六十四卦的星象基础已经无从辨识了。近人提到这一问题的，是闻一多先生。闻一多在《周易义证类纂》一文里，将乾卦的“乾”字解作“斡”字，认为它和《楚辞·天问》：“斡维焉系”的“斡”字含义相同，指的是北斗星。对于乾卦六爻的爻辞：“潜龙勿用”、“见龙在田”、“或跃在渊”、“飞龙在天”、“亢龙有悔”，以东宫苍龙作了解释。我在前贤这些论述的启示下，将《周易》的卦、爻辞和《史记·天官书》以及其他一些有关天文学的记述作了仔细认真的对照和比较，结果发现《周易》卦、爻辞的有些提法和《史记·天官书》等的有些记述存在着惊人的相似或相近之处。这一发现鼓舞我对于《周易》卦、爻辞的星象基础，作了大胆的探索和尝试。遗憾的是，本书由于体例的关系，不可能将六十四卦所包含的星象全部披露出来，而只披露了其中的一小部分。尽管这样，从中已经可以看出，《周易》六十四卦以日、月、五星和二十八宿的星象为基础，决不是少数几卦的权宜之计，而是一个带规律性的根本问题。我希望将来在条件允许的时候，能够有机会就六十四卦的星象基础做出通盘的揭示和披露。

本书是在承担较多的教学任务的情况下，断断续续地补充、修改完成的。由于精力和时间不十分集中，所以不可避免地会

存在一些缺点和错误。诚恳地希望海内外的方家，予以批评和指正。

本书的出版，得到了吉林文史出版社的同志的大力支持和协助；插图的绘制，得到了吉林工业大学张纯宝同志的大力协助，一并致以深切的谢意。

作 者

1987年3月于长春